BIBLISCHE ZEITSCHRIFT.

ACHTER JAHRGANG.

BIBLISCHE ZEITSCHRIFT

IN VERBINDUNG MIT DER REDAKTION DER

„BIBLISCHEN STUDIEN"

HERAUSGEGEBEN VON

Dr JOH. GÖTTSBERGER, UND Dr JOS. SICKENBERGER,
PROFESSOR DER ALTTESTAMENTL. EXEGESE IN MÜNCHEN.
PROFESSOR DER NEUTESTAMENTL. EXEGESE IN BRESLAU.

ACHTER JAHRGANG.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDERSCHE VERLAGSHANDLUNG.
1910.
BERLIN, KARLSRUHE, MÜNCHEN, STRASSBURG, WIEN, LONDON UND ST LOUIS, MO.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt des achten Jahrgangs.

Seite

Die Ausdehnung der Sündflut nach der Hl. Schrift. Von Prof. Dr Alfons Schulz in Braunsberg 1

Geschichte „nach dem Augenschein“? (A. Schulz) 6

Koh 12, 5 nach der Pešitto. Von Prof. J. Göttsberger in München 7

Der Gott Nisrok. Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in Ettal 12

Zu BZ VII 239, Anm. 1 (P. P. Steininger) 23

Eine messianische Stelle in berichtigter Form. Von Hubert Grimme 24

Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe. Von Dr W. Wilbrand in Münster i. W. . . 26

Das „Brotbrechen“ im Urchristentum. Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München 33 162

Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift. Von Kaplan Moritz Hartberger in Affaltern 113

Gn 49, 10 = עד כי־יבא שילה. Von Dr med. Hermann Kornfeld . 130

Chandellus (P. P. Steininger) 132

Mazîa bei Hatch-Repath (P. P. Steininger) 132

Zu Am 5, 6 und 7. Von Dr phil. Iwan Ćirić, Kandidat der Moskauer Theolog. Akademie 133

Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה). Von Dr M. Kmoskó, Privatdozent an der Universität Budapest 135

Das Buch der Sprüche. Kap. 1. Aus dem Nachlafs J. K. Zenners herausgegeben und ergänzt von H. Wiesmann in Wien . 138

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik. Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn 146 252

Zu dem biblischen Vogelnamen asida (Dr F. Lauchert) 184

Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit. Von Prof. J. Hehn in Würzburg 225

Zu 2 Makk 1, 19. Von Religionslehrer Dr L. Schade in Aachen . 228

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlafs im alten Babylonien-Assyrien. Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient 236 339

Seite

Psalm 110 (109) bei Justinus. Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Scheyern 248

Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3, 21—38 und Mt 1, 1 f (Heer, Stammbäume) aus dem Buch Henoch (E. Trenkle) 262

Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον. Von Alfred Wikenhauser in Mannheim 263

Zum Wörterbuch des Neuen Testamentes. Von Alfred Wikenhauser in Mannheim 271

Nordgalatien. Von Prof. Dr Alphons Steinmann in Braunsberg 274

Il testo dell' Aldina. Da Dr G. Mercati a Roma 337

Das Protoevangelium. Von Professor Dr W. Engelkemper in Münster i. W. 351

Die Chronologie der Assumptio Mosis. Ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker. Von Vikar Ch. Sigwalt in Kinzheim (Elsafs) 372

Zu Apg 11, 27 f nach Cod. D (Dr Fr. Herklotz) 376

Ein neuer Kämpe für die Hypothese von der blofs einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Von Prof. Dr Dausch in Dillingen 377

Zum Zeugnisse Ephräms über Lk 1 und 2. Von Prof. Dr Franz Herklotz in Leitmeritz 387

Zu Koh 5, 7 8 (A. Schulte) 388

Dan 2, 20—23, ein aramäisches Lied (D. N. Schlögl) 389

Zum Agraphon *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται* (H. J. Vogels) 390

Besprechungen:

Reinisch, Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen (N. Schlögl) . . . 53

Baumgartner, Eucharistie und Agape im Urchristentum (H. Gückel) 184

Meistermann, Guide du Nil au Jourdain par le Sinai et Pétra. Sur les traces d'Israël (J. Göttsberger) 278

Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (G. Kurze) 280

Lagrange, Études bibliques. Le Messianisme ches le Juifs (150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.) (F. Feldmann) 391

Mir, Historia de la Pasión de Jesucristo (C. Julius) . . . 397

Bibliographische Notizen:

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst 55 281

B. Das Alte Testament 70 295

C. Das Neue Testament 186 398

Mitteilungen und Nachrichten 112 224 336 440

Verzeichnis der Autoren, deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden 443

Abkürzungen.

A. der biblischen Bücher.

AT = Altes Testament (OT = Old Testament etc.); atl = alttestamentlich.

Gn	Ruth	Jdt	Weish (Sap)	Ez	Mich
Ex	Sm	Est	Sir (Eccli)	Dn	Nah
Lv	Kg (Rg)	Job	Is	Os	Hab
Nm	Chr (Par)	Ps	Jer	Joel	Soph
Dt	Esr	Spr (Prv)	Klgl (Lam, Thr)	Am	Agg
Jos	Neh	Prd (Eccle, Koh)	Bar	Abd	Zach
Richt (Idc)	Tob	Hl (Ct)		Jon	Mal
			Makk (Mach)		

NT = Neues Testament (Nouveau Testament, New Testament etc.); ntl = neutestamentlich.

Mt	Apg (Act)	Eph	Tim	Jak (Iac)
Mk (Mc)	Röm (Rom)	Phil	Tit	Petr
Lk (Lc)	Kor (Cor)	Kol (Col)	Phm	Jo (Io)
Jo (Io)	Gal	Thess	Hebr	Jud (Iud)

Offb (Apk, Apc) — Ev Evv = Evangelium, Evangelien.

B. der Zeitschriften etc.

AelKz = Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung.
AmJsemL = The American Journal of Semitic Languages and Literatures.
AmJTh = The American Journal of Theology.
APhchr = Annales de Philosophie chrétienne.
ARW = Archiv für Religionswissenschaft.
BLe = Bulletin de littérature ecclésiastique.
Bs = Bibliotheca sacra.
BSt = Biblische Studien.
BST = The Bible Student and Teacher.
BW = The Biblical World.
BZ = Biblische Zeitschrift.
BZSF = Biblische Zeit- und Streitfragen.
BzZ = Byzantinische Zeitschrift.
ČkD = Časopis katolického duchovenstva (Zeitschrift für die kathol. Geistlichkeit).
DLz = Deutsche Literaturzeitung.
Exp = The Expositor.
ExpT = The Expository Times.
FRLAuNT = Forschungen zur Religion und Literatur des A und NT.
GgA = Göttingische gelehrte Anzeigen.
HJ = The Hibbert Journal.
IthQ = The Irish theological Quarterly.
Jas = Journal asiatique.
JbL = Journal of Biblical literature.
JqR = Jewish quarterly Review.
JthSt = The Journal of theological Studies.
Kath = Katholik.
Kz = Kirchenzeitung.
Lz = Literaturzeitung.
MGWJ = Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
MNdPV = Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins.
NkZ = Neue kirchliche Zeitschrift.
NRR = Nuova Rivista delle Riviste di Studi religiosi.
OB = Orientalische Bibliographie.
Ochr = Oriens christianus.
OrLz = Orientalistische Literaturzeitung.
PEF = Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement.
PrM = Protestantische Monatshefte.
PrthR = The Princeton theological Review.
PSbA = Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
Raug = Revue augustinienne.
Rb = Revue biblique.
Rbén = Revue bénédictine.
RC = Reich Christi.
RClfr = Revue du Clergé français.
REj = Revue des Études juives.
RHR = Revue d'histoire des religions.
RSphth = Revue des Sciences philosophiques et théologiques.
Rsém = Revue sémitique.
RR = Rivista delle riviste.
Rstcr = Rivista storico-critica delle scienze teologiche.
RThPh = La Revue de Théologie et de Philosophie.
RThQr = Revue de Théologie et des questions religieuses.
Stst = Die Studierstube.
StKr = Theologische Studien und Kritiken.
ThG = Theologie und Glaube.
ThJb = Theologischer Jahresbericht.
ThLbl = Theologisches Literaturblatt.
ThLz = Theologische Literaturzeitung.
ThprMS = Theologisch-praktische Monats Schrift.
ThQ = Theologische Quartalschrift.
ThR = Theologische Revue.
ThRdsch = Theologische Rundschau.
TU = Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.
TthT = Teylers theologisch Tijdschrift.
VB = Vierteljahrsschrift für Bibelkunde.
WZKM = Wiener Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie.
ZatW = Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
ZdmG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.
ZdPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins.
ZeRU = Zeitschrift für den evangelischen Religionsunterricht.
ZhB = Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
ZkTh = Zeitschrift für katholische Theologie.
ZntW = Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft.
ZThK = Zeitschrift für Theologie und Kirche.
ZwTh = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Verlagsort: B. = Berlin. Ld. = London. Lp. = Leipzig. N. Y. = New York. P. = Paris

Die Ausdehnung der Sündflut nach der Hl. Schrift.

Von Professor Dr Alfons Schulz in Braunsberg.

Fast 18 Jahrhunderte lang ist man in der christlichen Kirche der Ansicht gewesen, die Sündflut habe die ganze Erde bedeckt und somit alle Menschen und alle Tiere vernichtet aufser denen, die in der Arche waren.

Das entspricht tatsächlich auch dem Wortlaut der Hl. Schrift. Gott will nämlich „das Ende alles Fleisches“ auf Erden herbeiführen, weil „die Erde mit Freveln angefüllt ist“ (Gn 6, 13). Er will „alles Fleisch vernichten, das unter dem Himmel ist“ (6, 17). „Alles, was auf Erden ist, soll untergehen“ (ebd.). Gott will „von der Erde entfernen alle Wesen, die er geschaffen“ (7, 4). Der Zweck der Arche ist der, nur die Familie Noes zu retten (6, 18). Von allen Tieren soll wenigstens ein Paar in die Arche genommen werden, damit die Erde wieder bevölkert werden könne (7, 2f). Das Wasser steigt 15 Ellen höher als die höchsten Berge. Das folgt aus 7, 19f: „Die Wasser aber nahmen gar sehr zu auf der Erde, so dafs alle hohen Berge, die unter dem Himmel sind, bedeckt wurden. 15 Ellen darüber nahmen die Wasser zu, so dafs die Berge bedeckt wurden.“ Wie man aus diesen klaren Worten eine Beschränkung der Flut herauslesen will, ist unbegreiflich. Ob man übersetzt „die höchsten Berge“ oder „die hohen Berge“, das ist ganz gleich: in jedem Falle soll gesagt sein, dafs alle Berge unter Wasser standen, d. h. sämtliche Berge, die es gibt, und dafs das Wasser noch 15 Ellen darüber hinausging[1]. Wenn jemand aber die

[1] Es ist auch gleichgültig, ob man in V. 19 vor „Himmel“ mit MT und Vulg. „ganz“ liest oder mit LXX und Sam. es wegläfst.

Berge sämtlich mit Wasser bedeckt sein und das Wasser noch 15 Ellen höher stehen läfst, dann mufs nach seiner Überzeugung auch die gesamte Erde überschwemmt sein. Das ist aber die Überzeugung des Schriftstellers. Natürlich müssen wir seine Angaben auf die wenigen Berge oder auf den geringen Teil der Erde beschränken, der ihm bekannt ist. Aber subjektiv ist das für ihn die ganze Erde, sind das alle Berge. Noch als Noe die Taube aussendet, sind die Wasser „auf dem ganzen Angesichte der Erde“ (8, 9).

Die Hl. Schrift läfst ferner untergehen „alles Fleisch, das sich regt auf der Erde, an Vögeln, an Vieh, an Wild und an allem Gewimmel, das da wimmelt auf Erden, und alle Menschen“ (7, 21). „Alles, was Lebensodem in seiner Nase hat, von allem, was auf dem Trockenen ist, das stirbt“ (7, 22). Nur die Fische sind von der Vernichtung ausgeschlossen. „So vertilgte Gott alle Wesen, die auf dem Angesichte der Erde waren, vom Menschen bis zum Vieh.... Sie wurden vertilgt von der Erde; nur Noe blieb übrig und was mit ihm in der Arche war“ (7, 23).

Nach Selbst „lehrt der biblische Wortlaut unzweideutig eine allgemeine Flut“ [1]. In der Tat, wer den Bericht unbefangen liest, sieht, dafs der Verfasser die Überzeugung gehabt hat, die ganze Erde sei mit Wasser bedeckt gewesen, in der Arche seien vom ganzen Menschengeschlechte nur die Mitglieder der Familie Noes gewesen und von jeder Tierart wenigstens ein Paar [2]. Alle andern Menschen und alle andern Tiere mit Ausnahme der Fische seien umgekommen.

Indessen sucht man den genannten Sätzen jene Beweiskraft zu nehmen, indem man behauptet, dafs „nach biblischem Sprachgebrauch“ die Ausdrücke „die ganze Erde“, „unter dem ganzen Himmel“ u. dgl. nicht notwendig die gesamte Erdober-

[1] Schuster-Holzammer, Handbuch zur Biblischen Geschichte I[6] 161.

[2] Hoberg (Die Genesis, Freiburg i. Br. 1908, 81) will die Zahl der aufgenommenen Tiere beschränken auf jene, „deren Erhaltung dem Menschen nützlich war“, aber der Wortlaut der Bibel besagt, dafs von allen Tieren einige in die Arche genommen wurden.

fläche bedeuten müsse. Um jenen „Sprachgebrauch“ festzustellen, beruft man sich hauptsächlich auf folgende Sätze der Hl. Schrift:

1) Gn 41, 54ff: „Es entstand eine Hungersnot in allen Ländern .... die ganze Welt kam nach Ägypten, Getreide zu kaufen.“ Ich glaube aber, dafs im Sinne des Schriftstellers das Wunderbare gerade darin bestand, dafs auf der ganzen Erde Hungersnot war, dagegen in Ägypten, wo Joseph schaltete, Überflufs.

2) Dt 2, 25: „Heute werde ich anfangen, Schrecken und Furcht vor dir auf die Völker unter dem ganzen Himmel zu legen: sobald sie von dir hören, werden sie vor dir zittern und beben.“ Dafs hier tatsächlich die ganze Welt gemeint ist, ergibt sich schon aus dem Worte: „ich will anfangen“. Es ist nicht gesagt, dafs heute schon Schrecken vor den Israeliten auf der ganzen Erde herrscht. Sobald aber irgend ein Volk der Erde etwas von den Israeliten hört, wird es erschrecken. Da ist kein Volk ausgenommen.

3) Apg 2, 5: „Es waren in Jerusalem Juden aus allen Völkern, die unter dem Himmel sind.“ Aber zur Zeit des Pfingstfestes waren in Jerusalem Juden aus allen bekannten Ländern. Diese Länder waren für den Verfasser der Apg seine Welt: also meint er mit den Worten die ganze Welt.

Von den drei Stellen sagt Schöpfer[1] mit Recht: „Dafs hier nicht die ganze Erdoberfläche unseres Planeten in dem jetzt gebräuchlichen Sinne gemeint sei, ist gewifs sonnenklar.“ Natürlich! Die Verfasser haben Amerika und Australien nicht gemeint, weil sie von diesen Erdteilen keine Ahnung hatten. Sie meinten die ganze ihnen bekannte Welt. Diese im Verhältnis zu unserer Kenntnis gewaltig beschränkte Erde war für sie die ganze Erde. Und so haben die Verfasser in die drei angeführten Bibelstellen nicht unsern Sinn hineingelegt, sondern ihre eigene Auffassung; sie wollen sie wörtlich verstanden wissen. Übrigens gibt das Schöpfer selbst zu, wenn er gleich

[1] Bibel und Wissenschaft, Brixen 1896, 209.

darauf sagt: „Denn der Ausdruck ‚die ganze Erde', ‚der ganze Himmel' ist nach dem Sprachgebrauche und der Erkenntnis des Erzählers und seiner Leser zu nehmen und kann daher sehr wohl ‚die ganze damals bekannte Erde' bedeuten."[1] Zu dem Befehl des Augustus, den „ganzen Erdkreis" aufzuschreiben, bemerkt er: „Hier liegt die damals gang und gäbe Anschauung zu Grunde, dafs die Römer die ganze Welt beherrscht haben, während ihnen nur der zu jener Zeit bekannte Teil der Erde unterworfen war."[2] „Es bedeutet demnach der Ausdruck ‚die ganze Erde' in der Hl. Schrift oft genug nichts anderes als die ganze damals, sei es dem Verfasser, sei es den Lesern bekannte Erde, also objektiv nur einen Teil dessen, was wir die ganze Erde nennen."[3] Also subjektiv ist die ganze Erde gemeint, objektiv aber nur ein Teil davon.

Darum steht uns kein „biblischer Sprachgebrauch" zur Seite zum Beweise dafür, dafs in der Flutgeschichte „die ganze Erde" im Sinne des Erzählers nur einen Teil der Erde bedeuten sollte. Der beste Beweis jedoch, dafs nur dies der Sinn der Stelle sein kann, ist der, dafs man jahrtausendelang nichts anderes darin gefunden hat — zu jener Zeit, als man noch nicht bestrebt war, Ergebnisse der Naturwissenschaften mit Hilfe einer Prokrustesmethode in den heiligen Text hineinzuzwängen.

Nun erheben sich aber gegen die Annahme, dafs einmal die ganze Erde mit Wasser überschwemmt gewesen wäre, wissenschaftliche Gründe der schwerwiegendsten Art. Die wichtigsten sind von Schöpfer[4] und Hetzenauer[5] zusammengestellt. Darum glaubt wohl heutzutage fast niemand mehr an eine geographische Allgemeinheit der Flut. Man nimmt gewöhnlich an, die Flut habe sich nur auf einen Teil der Erde erstreckt; deshalb sei es auch nur nötig gewesen, Vertreter von den Tieren, die in diesem Landstrich lebten, in die Arche mitzunehmen. Die Sache liegt so, dafs rein natürliche Gründe

[1] A. a. O. 210. [2] Ebd. [3] Ebd. [4] A. a. O. 203ff.
[5] Theologia biblica I, Freiburg i. Br. 1908, 42ff.

die Exegeten veranlafst haben, von dem Wortlaut der Bibel und vom unanimis consensus abzuweichen. Dafs man bis vor hundert Jahren in dem Abschnitt objektive Wahrheit gefunden hat, hängt mit den mangelhaften naturwissenschaftlichen Kenntnissen der früheren Zeit zusammen. Diesen Mangel müssen wir aber auch auf den Verfasser des Berichtes übertragen.

Eine ganz verwandte Frage ist die, ob die Angabe der Bibel, wonach nur die Familie Noes gerettet und die gesamte andere Menschheit umgekommen sei, auch nur subjektiv wahr sei. Hatte sich das Menschengeschlecht zur Zeit der Flut schon auf der ganzen Erde verbreitet, so kann natürlich nur ein Teil untergegangen sein.

Die anthropologische Beschränkung der Flut ist eigentlich nur eine Folgerung aus der geographischen. Die Wissenschaft versucht schon Einspruch zu erheben gegen die Vernichtung der gesamten Menschheit in so später Zeit, vor allem die Ethnographie, die Sprachwissenschaft und die Paläontologie[1]. Immerhin sind diese Gegengründe noch nicht so zwingend wie die, die gegen die geographische Allgemeinheit vorgebracht werden. Aber wir müssen mit der Möglichkeit rechnen, dafs sie einmal zwingend werden können. Wenn Physik und Zoologie die Beschränkung der Flut im geographischen Sinne notwendig gemacht haben, dann ist nicht abzusehen, weshalb nicht Ethnographie und Sprachwissenschaft zu ihrer Beschränkung in dem andern Sinne zwingen könnten. Dafs durch dogmatische Gründe eine anthropologische Allgemeinheit nicht gefordert wird, hat Schöpfer dargetan[2]. Jedenfalls wäre aber diese Beschränkung dann ebenso ein Widerspruch mit dem Wortlaut der Hl. Schrift wie die Beschränkung in geographischer Hinsicht.

Hetzenauer gibt zu, dafs die Tradition bis zum 17. Jahrhundert einstimmig die Allgemeinheit der Flut in jeder Beziehung angenommen habe. Da sucht er sich nun durch eine Unterscheidung zu helfen. Die geographische Allgemeinheit

[1] Das Nähere bei Schöpfer a. a. O. 229. [2] A. a. O. 230ff.

hätten sie nur als ihre Privatansicht gelehrt, dagegen die anthropologische als Lehre der Kirche. Deshalb dürfe man von jener Ansicht abweichen, von dieser nicht[1].

Ob wohl die Väter im Ernste einen solchen Unterschied gemacht haben? Sie sprechen sich klipp und klar für die Allgemeinheit der Flut in jeder Hinsicht aus, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil es so im Texte der Hl. Schrift steht. Denn dort lasen sie, dafs die ganze Welt deshalb mit Wasser überschwemmt werden sollte, damit alle Menschen auf der Erde umkämen. Deshalb war ihnen das, was sie über die Allgemeinheit der Flut sagten, keineswegs Privatansicht, sondern Lehre der Hl. Schrift, der sie unbedingten Glauben schenkten.

[1] „Geographicam enim universalitatem ut opinionem suam vel sui temporis, anthropologicam vero ut cum fide Ecclesiae connexam proposuerunt. Eapropter illam quidem reicere, hanc autem retinere debemus“ (a. a. O. 46).

Geschichte „nach dem Augenschein“?

1 Makk 1, 19 lesen wir: „Als unsere Väter nach Persien geführt wurden ...“ (ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες). Natürlich ist die Wegführung nach Babylonien gemeint. Der Grund, weshalb statt Babylonien Persien genannt wird, ist klar. Aber liegt dann nicht eine irrtümliche geschichtliche Angabe vor? Herkenne (Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches: BSt VIII 4 S. 73) bemerkt mit Recht: „Weil damals (zur Zeit, wo die Aufzeichnung gemacht wurde) das Perserreich noch bestand und zu ihm auch Babylonien gehörte, so konnte letzteres in jener Zeit mit Fug und Recht als persisches Land bezeichnet werden.“ Damit geht er aber der eigentlichen Frage aus dem Wege. Nicht darum handelt es sich, wozu Babylonien damals gehörte, sondern darum, wie das Land hiefs, in das die Juden verbannt wurden. Das Elsafs gehört seit 1871 zu Deutschland. Darf man von einem Schweizer, der etwa vor dem deutsch-französischen Kriege nach dem Elsafs auswanderte, sagen, er sei nach Deutschland gezogen? So würde doch nur der sprechen, der nicht weifs oder es nicht beachtet, dafs das Elsafs damals zu Frankreich gehörte. Ebenso können wir aber auch nur die obige Stelle erklären. Meines Erachtens steht die Stelle auf einer Stufe mit den naturwissenschaftlichen Angaben der Bibel, wo nach dem Augenschein geredet wird. Jedenfalls enthält sie keine „absolute Wahrheit“.

Braunsberg. Alfons Schulz.

Koh 12, 5 nach der Pešitto.

Von Prof. J. Göttsberger in München.

A. S. Kamenetzkys Aufsatz über die Pešitto zu Koh (ZatW XXIV [1904] 181 ff) hat mich veranlafst, eine kleine Nebenarbeit wieder hervorzuholen, die ich im Anschlufs an ein Barhebräuszitat zur im Titel angegebenen Stelle längst fertiggestellt hatte. Dafs K. die Stelle im wesentlichen richtig behandelt hat (vgl. BZ III 88), macht diesen Beitrag nicht überflüssig. Die zusammenhängende Behandlung des ganzen Verses nach der syrischen Übersetzung[1] bietet ein besonderes Interesse; auch glaube ich in einigen Punkten K. ergänzen zu können oder korrigieren zu sollen. Deshalb soll nunmehr der Artikel veröffentlicht werden.

Zuerst biete ich eine übersichtliche Zusammenstellung der Texte; daran reihe ich die Untersuchung, wie die einzelnen Stücke einander entsprechen. (Siehe nächste Seite.)

Zu I. P hat הַשֹּׁקֵד gelesen und es = „Wächter“[2] gefafst. Auch P^{l} 2 = P^{c} 6 gehören zu diesem Versstück und entsprechen der LXX I (vgl. K. 203), der sie auch entstammen. Denn P^{c} 6 steht an der Spitze von drei Parallelübersetzungen zu MT I nach der LXX. und die Nachahmung der letzteren mufs als sekundär gelten; wäre eine Übersetzung nach der LXX schon dagestanden, so hätte gewifs keine nachträgliche, unbeholfene Übersetzung nach dem Urtext mehr entstehen können.

[1] Bei Kamenetzky a. a. O. 193, 200 und 203 f.

[2] Persönlich, nicht = „Wachebaum“ (so S. Euringer, Der Masoratext des Koheleth 127). نحى kann sich auch auf persönliche Subjekte beziehen; die vorauszusetzende massoretische Punktation fordert es und die Fortsetzung des Versstückes in P^{c} mit امر معرا entspringt dieser Auffassung.

	MT	LXX
I	... וְיָנֵאץ הַשָּׁקֵד	... καὶ ἀνθήσῃ τὸ ἀμύγδαλον,
II	וְיִסְתַּבֵּל הֶחָגָב	καὶ παχυνθῇ ἡ ἀκρίς,
III	וְתָפֵר הָאֲבִיּוֹנָה	καὶ διασκεδασθῇ ἡ κάππαρις,
IV	כִּי־הֹלֵךְ הָאָדָם אֶל־בֵּית עוֹלָמוֹ	ὅτι ἐπορεύθη ὁ ἄνθρωπος εἰς οἶκον αἰῶνος αὐτοῦ,
V	וְסָבְבוּ בַשּׁוּק הַסּוֹפְדִים	καὶ ἐκύκλωσαν ἐν ἀγορᾷ οἱ κοπτόμενοι:
VI	עַד אֲשֶׁר לֹא ירחק ...	ἕως ὅτου μὴ ἀνατραπῇ ....

Pešitto nach Lee (= P[l])	Pešitto nach Ceriani (= P[c])
1 ܘܢܒܠ ܒܠܘܗܝ ܫܓܕܐ	1 ܘܢܒܠ ܒܠܘܗܝ ܫܓܕܐ
2 ܘܢܥܒܪ ܥܝܪܐ	2 ܐܝܟ ܡܚܒܐ
3 ܘܢܣܟܠ ܡܚܒܐ	3 ܘܬܒܛܠ ܚܫܘܫܬܐ
4 ܘܬܬܒܪ ܡܥܢ	4 ܡܛܠ ܕܐܙܠ ܒܪܢܫܐ ܠܒܝܬ ܥܠܡܗ
5 ܘܬܒܛܠ ܚܫܘܫܬܐ	5 ܘܢܬܟܪܟ ܒܫܘܩܐ ܡܪܩܕܢܐ
6 ܡܛܠ ܕܐܙܠ ܒܪܢܫܐ ܠܒܝܬ ܥܠܡܗ	6 ܥܕ ܠܐ ܕܢܥܒܪ ܥܝܪܐ
7 ܘܢܬܟܪܟܘܢ ܒܫܘܩܐ ܡܪܩܕܢܐ	7 ܘܢܦܘܫ ܫܘܫܝܬܐ
8 ܥܕ ܠܐ ܢܬܦܣܩ ...	8 ܘܬܬܒܪ ܡܥܢ
	9 ܥܕ ܠܐ ܢܬܦܣܩ ...

Zu II. Diesem Versstück entsprechen P[l] 3 und P[c] 2. ܐܝܟ ܡܚܒܐ von P[c] 2 halte ich gegenüber P[l] 3 für eine Kürzung, die sich durch die Auffassung des Übersetzers nahelegte: es brach über ihn herein der Wächter wie die Heuschrecke[1]. ܘܢܣܟܠ ist infolgedessen nicht sekundär. Es dürfte der Anpassung der Bedeutung von סבל an den Begriff von ܡܚܒܐ seine Entstehung verdanken.

חגב stimmt nicht zu den Subjekten der einschliefsenden Versteile שָׁקֵד = Mandelbaum und אֲבִיּוֹנָה, wahrscheinlich ebenfalls dem Pflanzenreiche angehörig. G. Henslow schlug (ExpT XV 285 f) die Korrektur חרב (חרובא aram. = Frucht des Johannisbrotbaumes) vor, wobei eigentümlich zusammenträfe, dafs auch Mt 3, 4 bei der Speise des Johannes in der

[1] Wie K. 200 P[c] 2 für „dunkler" halten kann als P[l] 3, ist mir nicht verständlich. Freier ist P[c] 2; aber das spricht nicht notwendig für die Ursprünglichkeit.

Wüste die gleiche Vertauschung einen besseren Sinn gibt. Zu dieser Störung der Gedankenfolge durch II in seiner jetzigen Gestalt kommt die textgeschichtliche Tatsache, daſs Symmachus dieses Versstück ausläſst (vgl. Field, Origenis Hexapl. II z. St.). Auch ist der ganze V. 5 offenbar vom Standpunkte der Symmetrie überfüllt. Trotzdem also MT II nachträglich in den Text geraten zu sein scheint, hatte der syrische Übersetzer den jetzigen Textbestand vor sich. Es wäre auch zu kühn, anzunehmen, daſs der ursprüngliche Text um ܐܦ ܡܨܪܐ vermehrt und dann zu ܘܢܦܩ ܡܨܪܐ angewachsen sei und noch den MT beeinfluſst habe.

Zu III. Der erste Blick schon zeigt, daſs P[l] 5 = P[c] 3 hierherzuziehen sind. Mit Recht betrachtet K. (S. 200) ܡܣܟܢܬܐ von P[c] 3 als die ursprünglichere Lesart; es ist die naturgemäſseste Wiedergabe des gelesenen הָאֶבְיוֹנָה (vgl. Symmachus formell gleich: ἡ [ἐπίπονος]); zudem erklärt sich P[l] 5 ܡܣܟܢܘܬܐ leicht als Korrektur des auffällig empfundenen persönlichen Fem. ܡܣܟܢܬܐ[1]. Die Korrektur von ܡܣܟܢܬܐ in ܡܣܟܢܘܬܐ lieſse sich sogar als mechanisch entstanden oder beeinfluſst erklären. Man beachte, daſs P[c] 7 eine Glosse zu II ist. P[c] 7 hat also wohl ehedem am Rande in der Nähe von P[c] 3 gestanden. Der Ausgang von P[c] 7 (ܡܘܣܩܬܐ) konnte leicht das ܡܣܟܢܬܐ von P[c] 3 beeinflussen[2]. — Zu MT III gehören noch P[l] 4 = P[c] 8 als Doppelübersetzung aus der LXX.

Die übrigen Versstücke sind leicht zusammenzuordnen. MT = LXX IV—VI = P[l] 6—8 = P[c] 4 5 9.

Wohin gehört P[c] 7? Eine äuſserliche Wahrnehmung lieſse vermuten, daſs es = MT II ist; denn die P[c] 7 umschlieſsenden

---

1 K. 233 bemüht sich vergeblich, der wörtlichen Übersetzung einen erträglichen Sinn abzugewinnen. Wenn der syrische Leser etwas Bestimmtes herauslesen wollte, muſste er in Gedanken oder durch die Schrift den Text ändern.

2 Schwer ist die Angabe des hl. Hieronymus zu verstehen, daſs Symmachus lese: . . . (et obdormivit vigilans) et dissolvetur spiritus fortitudinis. Die Erklärung einer Verlesung des ἐπίγονος zu ἐπιτονος befriedigt nicht. Vielleicht beruht diese dem Symmachus zugeschriebene Lesart auf einer andern Erklärung von אביונה: אב = Geist Verstorbener, און = Stärke, Kraft.

Glieder, Pc 6 und 8, stimmen mit MT-LXX I und III überein. In Pc steht die erste Reihe von Übersetzungen unmittelbar nacheinander; so dürfen wir das gleiche für die Doppelübersetzungen erwarten. Aus dem jetzigen MT können wir eine annehmbare Ableitung allerdings nicht finden. K. 203 vermutet MT III als mittelbare Vorlage, indem der Übersetzer וְתָפֵר las und אביונה von אֵב (Blüte) ableitete. ܦܘܫ und פרח entsprechen sich aber zu wenig, selbst wenn das Griechische vermitteln soll, und mit ܦܘܩܝܬܐ ist blofs ein Teil des Wortes אביונה berücksichtigt; wo ist der zweite Teil hingekommen? Wenn ich zur LXX greife, um eine Vorlage für Pc 7 zu finden, so ist nicht eine ganz befriedigende Erklärung aus dem Griechischen daran schuld, sondern wiederum nur die äufserliche, aber doch wohl entscheidende Tatsache, dafs Pc 7 zwischen Pc 6 und Pc 8 ganz in griechische Umgebung geraten ist. Übrigens ist eine Ableitung des Versstückes Pc 7 aus LXX II nicht schlechter als diejenige, welche K. aus dem MT gewinnt: ܦܘܫ läfst sich ganz gut verstehen als Wiedergabe von παχυνθῆναι (schwellen); ܦܘܩܝܬܐ steht sonst für κρίνον oder κρῖνος (so auch K. 204), in welches das zwischen ἀμύγδαλον und κάππαρις (aus dem Pflanzenreich) auffällige ἀκρίς wohl verlesen werden konnte. Dadurch ersparen wir uns die Postulierung einer griechischen Glosse (so K. 204) — die LXX ist hier vollständig frei von Glossen —, beseitigen die auffällige Annahme, dafs nur LXX I und III zu Glossen für die Pešitto verwertet wurden, nicht aber das Zwischenstück LXX II, und erhalten eine willkommene Bestätigung durch die erwähnten äufseren Umstände (Reihenfolge, griechische Umgebung). — Barhebräus bringt eine syrohexaplarische Lesart zu P1 5, die in ܦܘܩܝܬܐ mit Pc 7 übereinstimmt[1].

[1] A. Rahlfs, Des Greg. Abulf., genannt Bar-Ebroyo, Anmerkungen zu den salomonischen Schriften (Lp. 1887) z. St. Das ܐܬܦܠܓ, das Barhebräus statt des ܬܦܘܫ in Pc 7 hat, ist nicht eine abweichende Lesart, sondern einfache Wiederholung aus P1 5, weil Barhebräus die Gepflogenheit hat, blofs diejenigen Worte der von der Pešitto verschiedenen Quelle zu entnehmen, auf welche er das Augenmerk richten will. Der ganze Zusammenhang lehrt, dafs es ihm auf ܦܘܩܝܬܐ als Parallele zu ܚܡܨܘܬܐ

Er bezieht sie wie K. 204 auf MT III = P¹ 5. Ob für ihn blofs die ungefähre Wortähnlichkeit ausschlaggebend war, oder ob er ein bestimmtes Anzeichen dafür besafs, dafs die Lesart zu P¹ 5 = MT III gehöre, wissen wir nicht. Eine Bestätigung für K.s Hypothese: Pᶜ 7 = MT III, kann ich darin nicht finden. Es wird die Lesart auch dem Barhebräus als Randglosse vorgelegen haben, wobei die Beziehung auf die richtige Stelle nicht so einfach, ein Fehlgriff nur zu nahe lag. Jedenfalls wird dieses günstige Moment für K. durch die erwähnten Gründe für Pᶜ 7 = MT-LXX II, die der Beziehung Pᶜ 7 = MT-LXX III ebenso bestimmt entgegenstehen, reichlich aufgewogen.

Damit ist das Verhältnis der beiden Pešittoformen von Koh 12, 5 zueinander und zur hebräischen resp. griechischen Vorlage hinreichend geklärt. Darüber hinaus etwas für die Pešitto im ganzen zu erschliefsen, dazu ist die Stelle in ihrer Eigenart zu sehr vereinzelt. Doch legen sich einige weitertragende Beobachtungen nahe.

Pᶜ erweist sich vielleicht schon durch die Vollzähligkeit der griechischen Glossen, jedenfalls aber in dem ܟܡܘܬܐ von 3 als ursprünglicher gegenüber P¹, in dem ܐܪ ܡܣܪܐ von 2 dagegen wieder als sekundär. Beide Texte zeigen sich unabhängig voneinander und selbständig in der Zahl der Glossen (Pᶜ hat 3, P¹ blofs 2) und in der Art der Einfügung (Pᶜ holt sie am Schlusse nach[1], P¹ fügt sie nach dem entsprechenden Verse ein). Der griechische Einflufs auf den Pešittotext in unserem Verse ist nach beiden Zeugen sekundär, dem schon abgeschlossenen Text nachträglich erst aufgeprägt.

ankommt. Von einer Kontamination (K. 204) soll man in diesem Falle nicht reden.

[1] Diese Art der Einfügung könnte wohl veranlafst sein durch die Stellung der Glossen am Rande, so dafs das Auge von ܚܝܠܐ am Schlusse der Zeile von selbst auf die Glossen übergeleitet wurde. Die Ähnlichkeit mit einzelnen Versen würde ebenso eine Überlegung voraussetzen wie die Beachtung des Inhaltes, die bei P¹ wohl die Einfügung vor oder nach dem zugehörigen Versstücke verursacht hat.

Der Gott Nisrok.

Von Dr P. Simon Landersdorfer O. S. B. in Ettal.

4 Kg 19, 36 37 wird uns in Kürze das tragische Ende des Assyrierkönigs Sanḥerib nach dem schweren Schlag, der ihn vor Jerusalem getroffen, mit folgenden Worten erzählt: „Und Sanḥerib, der König von Assyrien, brach auf und zog fort und kehrte zurück und wohnte in Ninive. Und es geschah, dafs er anbetete im Hause seines Gottes נִסְרֹךְ, da schlugen ihn seine Söhne Adramelek und Šarʿezer mit dem Schwerte, und sie flüchteten sich in das Land Ararat, und es ward Asarhaddon, sein Sohn, König an seiner Statt.“[1] Unter den Schwierigkeiten, welche dieser Bericht bietet, steht obenan die, dafs es bis jetzt noch nicht gelungen ist, den hier genannten Gott Nisrok mit einer der bekannten Göttergestalten des assyrischen Pantheons zu identifizieren, trotzdem wir dasselbe bereits ziemlich genau kennen.

Die bisherigen Versuche, über diese Schwierigkeit Herr zu werden, die sich lediglich auf die biblische Angabe stützen, sollen hier nur kurz angedeutet werden. Der nächstliegende Weg war der, die Identität des genannten Gottes mit einem der bekannten assyrisch-babylonischen Götter dadurch festzustellen, dafs man einen Schreibfehler im massoretischen Texte annahm. So hat Halévy[2] zuerst und nach ihm mehrere andere Gelehrte die Vermutung ausgesprochen, dafs נסרך in נסוך zu korrigieren sei und wir demnach den Licht- und Feuergott Nusku an unserer Stelle vor uns hätten. Dagegen wird unter anderem mit Recht eingewendet[3], dafs es

[1] Die Stelle findet sich mit identischem Wortlaut auch Is 37, 37 38.
[2] Mélanges de critiques 177. [3] H. Zimmern, KAT[3] 417.

sich schon dem ganzen Tenor des biblischen Berichtes nach, wenn auch nicht gerade um den Hauptgott der betreffenden Kultstadt, so doch um einen der hervorragenderen Götter des assyrisch-babylonischen Pantheons handeln mufs, worunter Nusku schwerlich gerechnet werden dürfte. Das gleiche gilt in noch höherem Mafse von dem Vorschlag W. M. Müllers[1], נסרך in נמרד zu emendieren, eine Konjektur, die um so weniger geeignet ist, die Schwierigkeit zu lösen, als Nimrod weder nach den biblischen Berichten noch nach den keilschriftlichen Nachrichten dem engeren assyrischen Götterkreis angehört.

In neuester Zeit hat man sich gewöhnt[2], die Ermordung Sanheribs auf Grund einer nicht ganz klaren Angabe seines Enkels Assurbanipal[3] nach Babylon zu verlegen und unter dem fraglichen Gott den Marduk zu verstehen. Allein auch hier macht vor allem die hebräische Namensform Schwierigkeiten. Winckler[4] sucht das Rätsel einfach dadurch zu lösen, dafs er Nisrok als absichtliche Entstellung des Gottesnamens Marduk durch die spätere Überlieferung erklärt, „welche, wie im Namen Abd-Nego statt Abd-Nebo, in einzelnen Lauten den folgenden Buchstaben des Alphabets setzte“. Es wäre demnach נסרך = מרדך, wobei נ statt מ, שׂ statt ר gesetzt und dieses dann wieder durch ם ersetzt worden sei; der dritte Buchstabe ר sei nur die gewöhnliche Verschreibung ר statt ד. Wie gekünstelt diese Erklärung ist, und wie wenig Wahrscheinlichkeit sie darum besitzt, bedarf keiner weiteren Erörterung.

All diese Erklärungsversuche stützen sich unmittelbar auf den massoretischen Text und auf die textkritischen Möglichkeiten, die derselbe bietet. Sie werden darum von selbst hinfällig, falls sich nachweisen läfst, dafs der Name des Gottes Nisrok auch aufserhalb der Bibel und zwar

[1] OrLz IV 364.

[2] Vgl. Cheyne, Isaia (in Haupts Bibelwerk) 114; H. Winckler, KAT³ 85; H. Zimmern, KAT³ 417; A. Jeremias, ATAO² 531.

[3] Annaleninschrift des Rassamzylinders, Kol. IV, Z. 70ff; vgl. darüber weiter unten.

[4] A. a. O.

unabhängig von ihr vorkommt. Und dieser Nachweis läfst sich m. E., wenn auch nicht absolut sicher, so doch als höchst wahrscheinlich führen.

Es handelt sich um eine Stelle aus der Homilie des syrischen Dichters Jakob, Bischofs von Batnae in Sarug († 521), über den Umsturz der Götzenbilder. Dieselbe lautet nach dem Texte P. Bedjans[1]:

לאתוריא חלף אלהא יהב אסטנכסא
דנהוון סגדין ולחמימא ולקרירא
לחד תוב אתרא אטעי בנסרך פתכרא חרבא
וסם באחרנא נני פתכרתא דתטעא אנון

„Den Assyrern gab er (der Teufel) an Stelle Gottes die Elemente, so dafs sie Hitze und Kälte anbeteten; den einen Ort führte er in die Irre durch Nisrok, den Götzen des Krieges, in einem andern stellte er die Göttin Nanai auf, um sie (die Einwohner) zu verführen.“ Die Bedeutung dieser Stelle für unsere Frage liegt einmal darin, dafs der Gott Nisrok genannt wird, und zwar unabhängig von der Bibel, ferner darin, dafs er näher bestimmt wird als der Gott des Krieges. Der erstere Punkt sichert die Lesung des massoretischen Textes gegen textkritische Willkürlichkeiten; der letztere dient als Wegweiser für die Identifizierung des Gottes. Doch bedürfen beide Punkte noch näherer Erörterung.

Eine der in Betracht kommenden Hss hat בסרך an Stelle von בנסרך, und danach hat Martin die Homilie bereits 1876 in ZdmG XXIX 107ff mit französischer Übersetzung publiziert. Dafs hier ein augenscheinlicher Schreibfehler vorliegt, hat bereits Martin gesehen, der ohne weiteres נסרך emendiert. Diese Korrektur wird durch die Neuausgabe der Homilie durch Bedjan bestätigt, der ausdrücklich bemerkt[2], er habe sie blofs deshalb nochmals publiziert, weil er auf Grund seines reichlicheren und besseren Handschriftenmaterials in der Lage sei, viele Fehler des Martinschen Textes richtig zu stellen.

[1] Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis, Paris 1907, Bd III (Nr 101), S. 795, Z. 71 ff. [2] Avant-propos S. XIII.

Übrigens haben wir für einen Gott נסרך im assyrischen Pantheon noch viel weniger einen Anhaltspunkt als für einen Gott Nisrok, während sonst doch in unserer Homilie fast durchweg Götter genannt werden, deren Namen aus den keilinschriftlichen Denkmälern oder anderweitig bereits sicher festgestellt sind.

Darf demnach die Lesung בנסרך als feststehend betrachtet werden, so ist weiterhin der Nachdruck darauf zu legen, dafs Jakob von Sarug den Namen des Gottes nicht einfach aus der Bibel herübergenommen hat, nachdem etwa dort das durch die oben angeführten Erklärungsversuche geforderte Schreibversehen bzw. die absichtliche Entstellung des Namens bereits vollzogen war. Vor allem möchte man bei der ganzen Art und Weise, wie unser Dichter biblische Reminiszenzen behandelt, erwarten, dafs er auch auf das Ereignis, bei dem die Bibel den Gott nennt, irgendwie anspielen würde, falls wirklich die Hl. Schrift seine einzige Quelle für die Kenntnis des Namens gewesen sein sollte. Wichtiger ist aber die Tatsache, dafs überhaupt die ganze lange Götterliste, die Jakob aus den verschiedensten Kultstätten Vorderasiens zusammenstellt, aus einer ganz andern Quelle stammen mufs als aus der Bibel, wenn sich auch mehrere dieser Namen zufällig in derselben finden. Der Umstand einerseits, dafs uns hier Namen von Göttern und Heiligtümern begegnen, die in der Hl. Schrift nirgends erwähnt werden, und anderseits die Beobachtung, dafs manche von der Bibel namhaft gemachte Gottheiten mit ihren Kultstätten vermifst werden, weist uns mit Sicherheit darauf hin, dafs Jakob entweder eine von der Bibel unabhängige schriftliche Quelle benützt, oder, was wohl das Wahrscheinlichste sein dürfte, aus der lebendigen Tradition geschöpft hat. Er selbst hat ja mitten in jenen Gegenden gelebt, und die Zeiten, da dort der Götzendienst in Blüte stand, lagen noch nicht allzuweit hinter ihm; ja wir dürfen jedenfalls annehmen, dafs diese heidnischen Kulte noch zu seiner Zeit mancherorts im geheimen fortbestanden. Wenn wir weiter in Betracht ziehen, dafs altberühmte Kulte,

die wir bei Entlehnung aus der Bibel oder aus andern schriftlichen Quellen sicher erwarten müfsten wie den Marduk-Kult in Babel, mit keinem Worte erwähnt werden, so werden wir zu dem Schlufs gedrängt, dafs unser Dichter vom Kult und von den Kultstätten Vorderasiens ein Bild gibt, entsprechend dem tatsächlichen Bestand zur Zeit, als das Heidentum seinem Ende entgegenging, bzw. wie es sich aus dieser Zeit in der Tradition forterhalten hat. Ein weiterer Grund für unsere Behauptung, dafs Jakob den Namen des Gottes Nisrok nicht aus der Bibel herübergenommen, ist der Zusatz, den er macht: „Götze des Krieges"; denn dafür bietet der biblische Bericht nicht den mindesten Anhaltspunkt. Doch diese Stelle, die, wie schon oben bemerkt, auch noch von weiterer Bedeutung ist, bedarf näherer Erörterung in textkritischer wie grammatischer Hinsicht.

In ersterer Beziehung ist zu bemerken, dafs auch hier die von Martin zu Grunde gelegte Hs eine abweichende Lesart aufweist, nämlich פתכרא רבא statt פתכרא חרבא. Es gilt hier das gleiche, was bereits oben gesagt wurde bezüglich der Lesarten בסרך und בנסרך: Mit Bedjan ist auf Grund der besseren Hss ohne Zweifel פתכרא חרבא zu lesen. Dazu kommt noch folgende Erwägung: Es wäre ganz und gar unverständlich, wie ein Abschreiber hätte auf den Gedanken kommen sollen, das geläufige רבא, das gerade in jener Aufzählung der verschiedenen Idole und ihrer Kultstätten häufig in Verbindung mit פתכרא vorkommt, durch das für ihn kaum verständliche חרבא zu ersetzen — wenn wir nicht bei ihm die Kenntnis einer alten Tradition נסרך = Kriegsgott voraussetzen wollen; anderseits ist aber gerade deshalb, weil die Verbindung פתכרא רבא in unserem Gedichte sich so oft findet, eine absichtliche oder unabsichtliche Textesänderung eines späteren Abschreibers, חרבא in רבא, sehr wohl erklärlich. Ja diese Annahme wird von den Regeln der Textkritik geradezu gefordert, wenn man die ungewöhnliche grammatische Form der ursprünglichen Lesart in Betracht zieht. Die Verbindung eines Genitivs mit einem Substantiv im status

emph. mufste dem Kopisten auffallen und konnte sehr wohl die Änderung veranlafst haben, während der umgekehrte Weg schwerlich denkbar ist. So sprechen denn sowohl die hsl Überlieferung wie auch textkritische Erwägungen über die sachlichen und grammatischen Schwierigkeiten, die der ursprüngliche Wortlaut dem Abschreiber bereiten mufste, für die Richtigkeit der Lesart: בנסרך פתכרא חרבא. Bevor wir aber aus derselben weitere Schlüsse ziehen, dürfte es angebracht sein, über die Glaubwürdigkeit der Angaben Jakobs im allgemeinen einiges zu bemerken.

Es kann hier natürlich nicht unsere Aufgabe sein, alle Einzelangaben Jakobs über den Götterkult Vorderasiens genau zu prüfen. Es dürfte auch schwer fallen, in allen Punkten vollständige Übereinstimmung mit den uns anderweitig zu Gebote stehenden Nachrichten zu erzielen, da ja, wie schon oben bemerkt, unser Dichter aus der Tradition seiner Zeit schöpft bzw. den tatsächlichen Bestand wiedergibt, den das Christentum vorgefunden und allmählich verdrängt hat, während die übrigen Quellen speziell über Mesopotamien meist aus viel früherer Zeit stammen, wo die grofsen Kultzentren auch noch die Mittelpunkte politisch selbständiger Staaten bildeten. Aber trotzdem wird jeder, der einigermafsen mit den kultischen Verhältnissen des Zweiströmelandes vertraut ist, schon beim blofsen Durchlesen der Schilderung Jakobs die Überzeugung gewinnen, dafs seine Angaben durchweg verlässig sind und die Verhältnisse, wie sie sich nach dem Untergange der grofsen Reiche Assyrien und Babylonien entwickelt haben dürften, im allgemeinen richtig wiedergeben. Wir wollen hier nur auf die oben zitierten Verse über Assyrien näher eingehen. Es heifst da zunächst, dafs die Assyrier die Elemente, speziell Hitze und Kälte angebetet haben. Nun berichten uns babylonische Götterlisten aus der Bibliothek Assurbanipals[1], dafs der Gott Lugalgira, eine Erscheinungsform des Nergal, im Westland den Namen Šarrabu führe, während

[1] II R 54, 76 c d = V R 46, 22 c d; vgl. dazu III R 68, 65 a b.

Šitlamtaëa, gleichfalls Nergal, ebenda Birdu heifse. Nach H. Zimmern[1] ist der Name Šarrabu von שרב herzuleiten und demnach der Gott als Personifikation der Wüstenglut, wenn nicht gradezu des in den Sommermonaten wehenden heifsen Wüstenglutwindes, des Samûm, zu fassen; anderseits kann man bei Birdu, von ברד „kalt sein", nur an eine Personifikation der Kälte, des Schauers denken. Daraus ergibt sich mit voller Sicherheit, dafs die Assyrier bereits im 7. Jahrhundert vor Christus eine Gottheit der Gluthitze, Lugalgira, und eine der Kälte, Šitlamtaëa, beides Erscheinungsformen des Nergal, kannten; ebenso waren dort zu gleicher Zeit schon die westländischen Namen Šarrabu und Birdu wenigstens bekannt, so dafs man ohne weiteres annehmen kann, dafs bei der zunehmenden Aramaisierung des Landes, besonders nach dem Untergang des assyrischen Reiches, die beiden Gottheiten unter diesen Namen allmählich selbständige Verehrung genossen. Und dafs diese sich im Volke forterhalten hat bis zum Untergang des Heidentums überhaupt, ist so einleuchtend, dafs es keines Beweises bedarf. In der vierten Zeile der von uns angeführten Stelle ist die Rede von der Göttin Nanai. Es ist dies bekanntlich nur ein anderer Name für die Ištar, wahrscheinlich der vorsemitische, sumerische Name, unter welchem sie besonders in Erech in Südbabylonien verehrt wurde. Dafs sie aber unter diesem Namen auch aufserhalb Erechs bekannt war, geht daraus hervor, dafs sie als Gattin des Nabû von Borsippa[2] ebenfalls Nanai heifst; überhaupt hat sich diese Bezeichnung als Name für den Planeten Venus im Syrischen erhalten[3]. Dafs in Assyrien, speziell in der späteren Hauptstadt Ninive, seit den ältesten Zeiten der Ištarkult geblüht hat, braucht kaum erwähnt zu werden. Wir haben also gefunden, dafs die Angaben Jakobs über den Götterkult in Assyrien auch im einzelnen durchaus verlässig sind; es besteht demnach nicht der geringste Anlafs, seine Angabe über Nisrok irgendwie zu verdächtigen.

---

[1] KAT[3] 415. [2] KAT[3] 404. [3] ZdmG X 549.

Das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung ist ein doppeltes: Einmal, der Name Nisrok für die betreffende assyrische Gottheit steht fest; es scheiden darum alle Erklärungsversuche, welche mit Schreibfehlern oder späterer absichtlicher Entstellung des Namens operieren, von selbst aus. Sodann wissen wir jetzt, daſs dieser assyrische Gott Nisrok der Gott des Krieges ist, und damit ist uns zugleich der Weg gewiesen für den weiteren Gang der Untersuchung, Nisrok in das assyrische Pantheon einzureihen bzw. mit einer der bekannten Gottheiten zu identifizieren, eine Aufgabe, die sich freilich gegenwärtig noch nicht glatt lösen läſst.

Wir haben im Vorausgehenden die nähere Bestimmung Nisroks bei Jakob von Sarug: פתכרא חרבא gewöhnlich übersetzt mit „Kriegsgott“. Dazu ist nachzutragen, daſs es zunächst „Götze des Schwertes“ oder auch „Götze der Verwüstung“ heiſst. Man mag es nun fassen, wie man will, von den bekannten Gestalten des assyrisch-babylonischen Götterkreises kommen lediglich Ninib und Nergal in Betracht, die beide den Charakter von Kriegs- und Jagdgottheiten haben, so daſs eine reinliche Scheidung ihrer Epitheta und ihres Wirkungskreises ohnehin nicht recht gelingen will[1]. Für einen dieser beiden werden wir uns darum wohl entscheiden müssen, wenn wir nicht die Lösung der Frage abermals vertagen und uns auf zukünftige keilinschriftliche Funde vertrösten wollen. Hier dürfte die Entscheidung die bereits oben berührte Erkenntnis[2] geben, daſs dem ganzen Tenor des biblischen Berichtes nach unter Nisrok nur eine der hervorragenderen Gottheiten, ja höchst wahrscheinlich der Hauptgott des betreffenden Kultortes zu verstehen sei. Wir haben also zu-

[1] Vgl. Zimmern, KAT³ 408 413 474; A. Jeremias, ATAO² 93 126f. — Seinem planetarischen Charakter nach scheint M. Jastrow (ZA XXII 156) P. Kugler Ninib endgültig als Saturn, Nergal als Mars bestimmt zu haben. Übrigens wechselt gerade der planetarische Charakter beider Gottheiten sehr häufig.

[2] H. Zimmern, KAT³ 417.

nächst die Frage zu beantworten: Wo ist Sanḥerib ermordet worden? Der Wortlaut des biblischen Berichtes scheint darüber keinen Zweifel zu lassen: „Und Sanḥerib, der König von Assyrien, brach auf, zog fort und kehrte zurück und wohnte in Ninive. Und es geschah, dafs er anbetete im Hause seines Gottes Nisrok, da schlugen ihn seine Söhne Adramelek und Šarʿezer mit dem Schwerte usw.“ Der sensus obvius ist hier jedenfalls der, dafs die Ermordung Sanḥeribs in Ninive stattgefunden hat, wenn auch nicht geleugnet werden soll, dafs dies nicht notwendig in der Stelle enthalten sein mufs. Nun aber glaubt man[1] ein zweifellos sicheres Zeugnis in einer Bemerkung Assurbanipals in der Annaleninschrift des Rassamzylinders gefunden zu haben, wonach Babylon der Schauplatz jener Mordtat war. Die Stelle lautet[2]: si-it-ti nîšê bal-ṭu-sun ina šêdê(u)lamassê ša Sin-aḫê-irba ab abi bânî-ia ina libbi is-pu-nu e-nin-na a-na-ku ina ki-is-pi-šu nîšê ša-a-tu-nu ina bib-bi as-pu-un: „Die übrigen Leute liefs ich an den Stierkolossen, an denen man meinen Grofsvater Sanḥerib ermordet hatte, als Totenopfer für ihn töten“. Da im Zusammenhang von der Eroberung Babylons durch Assurbanipal nach dem Aufstand Šamaš-šum-ukîns die Rede ist, folgert man daraus, dafs die Abschlachtung der Sühnopfer und damit auch die Ermordung Sanḥeribs in Babylon, näherhin am Eingang zum Marduktempel stattgefunden haben müsse. Allein ganz abgesehen davon, dafs die oben gegebene Übersetzung der Stelle nicht über allen Zweifel erhaben ist[3], besteht auch für den, der sich ihr anschliefst[4], keineswegs die Notwendigkeit, damit auch Sanḥeribs Ermordung nach Babylon zu verlegen, wie Lehmann mit Recht hervorhebt[5]. Ist doch kurz vorher, Z. 65, ausdrücklich gesagt,

[1] H. Winckler, KAT³ 85. [2] KB II S. 192, Kol. IV, Z. 70—74.

[3] Jensen (KB II 193) und Meifsner (ZA X 80) fassen Sanḥerib als Subjekt und is-pu-nu als 3. Person Sing. (mit dem u des Rel.).

[4] Sie stammt von Delitzsch, Lit. Zentr. 1888, Sp. 252; vgl. dazu ebd. 1889, Sp. 380; ferner Tiele, ZA V 305; Lehmann, ZA XIV 375.

[5] ZA XIV 376.

dafs man die gefangenen Babylonier „vor Assurbanipal gebracht“ habe, der, sowenig er je Ägypten betreten hat, auch gar nicht in Babylon gewesen sein mufs. Das Totenopfer für Sanherib ist vielmehr in Ninive dargebracht worden, an eben der Stelle, wo er seiner Zeit auf babylonische Intriguen hin — das besagt der Zusammenhang sicher — ermordet worden war. Das ist unzweifelhaft der wahre Sinn der Stelle, und damit stimmt auch der biblische Bericht aufs beste überein. Danach ist also Ninive als Ort der Ermordung festzuhalten.

Nachdem wir dies konstatiert haben, erhebt sich für uns die Frage nach dem Hauptgott bzw. den hervorragendsten Göttern, deren Tempel etwa für die Bluttat in Betracht kommen. Die Hauptgottheit von Ninive war jedenfalls Ištar. Ihr Kult bestand seit den ältesten Zeiten, ihr Heiligtum war das berühmteste, ihr Bildnis galt gewissermafsen als wundertätig und mufste deshalb in der Amarnazeit sogar nach Ägypten wandern. Neben ihr und mit ihr aber wurde in der Hauptstadt des assyrischen Weltreiches sicherlich der Kriegsgott Ninib am meisten verehrt, galt er doch als der Gemahl der Išḫara, d. h. eben der Ištar von Ninive (sonst Gula)[1], und hat doch die Stadt selbst höchstwahrscheinlich von ihm ihren Namen, Ninive = Ninibs Stadt[2]. Übrigens ist es auch selbstverständlich, dafs in der Metropole des assyrischen Militärstaates sich der Gott des Krieges einer ganz besondern Verehrung erfreut haben mufs. Nur eine andere, spezifisch assyrische Bezeichnung für Ninib ist der Name Šulman[3], der sich als Element in den Namen mehrerer assyrischen Könige findet. Auf Grund dieser Zeugnisse kann es als gesichert gelten, dafs Ninib in Ninive neben der Ištar eine ganz hervorragende Stelle einnahm, wenngleich wir bis jetzt einen Ninibtempel daselbst noch nicht direkt bezeugt finden. Wir dürfen darum von den oben in Betracht ge-

[1] Hommel, Grundrifs[2] 311.
[2] Hommel, Grundrifs 41, Anm. 1; A. Jeremias, ATAO[2] 271.
[3] H. Zimmern, KAT[3] 474.

zogenen beiden Göttern getrost den Nergal, über dessen Kult in Assyriens Hauptstadt uns nichts Besonderes bekannt ist, ausscheiden und den gesuchten פתכרא חרבא im Kriegsgott Ninib erkennen.

Nachdem, wie ich glaube, die sachliche Identität zwischen Nisrok und Ninib wenigstens als wahrscheinlich erwiesen gelten kann, erübrigt es nur noch, die Gleichung auch sprachlich zu rechtfertigen, eine Aufgabe, deren endgültige Lösung freilich noch nicht möglich ist. Aber solange die Lesung unseres ^{ilu}NIN. IB geschriebenen Gottesnamens noch nicht sicher feststeht, was tatsächlich immer noch nicht der Fall ist, kann vom sprachlichen Standpunkte aus gegen diese Gleichsetzung ebensowenig etwas Entscheidendes eingewendet, als für dieselbe beigebracht werden. Es besteht immer noch die Möglichkeit, dafs sich für das Ideogramm ^{ilu}NIN. IB[1] eine Lesung findet, die sich entweder mit dem Namen Nisrok überhaupt deckt oder wenigstens eine Erklärung für die Entstehung desselben an die Hand gibt. Übrigens ist bereits ein Versuch gemacht worden, den Gott Nisrok mit Ninib zu identifizieren, und zwar auf Grund sprachlicher Erwägungen. Fr. Hrozný sucht in seiner bereits zitierten Arbeit als Lesung des fraglichen Ideogramms „Ninrag“ zu erweisen und bringt damit, allerdings mit allem Vorbehalt, nicht nur den Kriegsgott der Südaraber נכרח, sondern auch unsern נסרך in Zusammenhang. Er meint[2], die abweichenden Laute כ und ם lassen sich vielleicht durch die Annahme begreiflich machen, dafs sich die Südaraber und die Hebräer durch diese, in beiden Fällen verschiedene Dissimulation den für sie schwer auszusprechenden Namen Ninrag mundgerecht zu machen versuchten. Hroznýs Lesung des Ideogramms für den assyrischen Kriegsgott scheint nirgends

[1] Geschrieben mit den Zeichen Delitzschs AL[4] Nr 309[b] und 295. — Bezüglich der verschiedenen Lesungen, die das Ideogramm bisher gefunden hat, vgl. Zimmern, KAT[3] 408; Fr. Hrosný, Sumerisch-babylonische Mythen von dem Gotte Ninrag (Ninib): Mitt. der Vorderas. Ges. VIII (1905) 5, 81. [2] A. a. O. 84.

besondern Anklang gefunden zu haben; Hommel[1], der aus andern Gründen die Lesung Ninib vorzieht, lehnt sie ab[2], weil die sumerische Stelle, auf welche Hrozný seine Hypothese gründet, falsch verstanden sei. Jedenfalls ist die von Hommel gegebene Erklärung der Stelle[3] verständlich; ob sie aber auch die einzig richtige ist, ist doch eine andere Frage.

Ohne auf Hroznýs Hypothese und den daran sich schliefsenden Identifizierungsversuch Nisroks mit Ninrag bzw. Ninib besondern Nachdruck zu legen, möchte ich doch noch einmal konstatieren, dafs die sachlichen Gesichtspunkte, die für die Gleichsetzung Nisrok = Ninib sprechen, solange ihre Bedeutung behalten, als ihnen nicht durch positive Widerlegung der vorgebrachten Argumente der Boden entzogen wird, selbst wenn sich über kurz oder lang für den Gottesnamen ^{ilu}NIN. IB eine von Nisrok total verschiedene Lesart als absolut sicher herausstellen sollte.

[1] Grundrifs 102. [2] Ebd. 233.
[3] K 4829, Rev. Z. 15 (bei Hrozný a. a. O. S. 18).

Zu BZ VII 239, Anm. 1.

Das von Serarius (mit einem r!) nicht genau angegebene Schriftzitat des Josephus findet sich in dessen Schrift Contra Apionem, und zwar l. II, c. 24 (Oberthür, Fl. Iosephi op. omn. tom. III, p. 1270) und lautet: Γυνὴ δὲ χείρων, φησίν, ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα. Serarius dürfte recht haben mit seiner Meinung, dafs dem Josephus Sir 42, 14 vorschwebte. Sir 42, 14 lautet: Κρείσσων πονηρία ἀνδρὸς ἢ ἀγαθοποιὸς γυνή etc. (Swete). Nach meiner Meinung will Josephus offenbar kein wörtliches Zitat geben, sondern er zitiert frei und nur dem Sinne nach. Das von Sirach im Kap. 42 und besonders V. 14 über das Weib Gesagte fafst Josephus zusammen in den kurzen Ausdruck: γυνὴ δὲ χείρων etc. — er gibt also nur das Resumé. Sehr beachtenswert ist das φησίν; Subjekt dazu kann nur das kurz vorangegangene νόμος sein, und νόμος nimmt Josephus hier in weiterem Sinne (wie es sich auch im Talmud, bei Rabbinen und im NT manchmal findet).

Einer Vermutung möchte ich hier noch Raum geben. Der hebr. Satz hat 42, 13^{b} ומאשה רעת אשה = Vulg.: a muliere iniquitas viri = LXX καὶ ἀπὸ γυναικὸς πονηρία γυναικὸς (für γυναικος 2^{o} hat 106$^{corr.}$ ανδρος). Der hebr. Wortlaut kann sich dem nach dem Gedächtnis zitierenden Josephus später umgewandelt haben in: ומאיש רעה אשה oder in מאיש רעה אשה = γυνη χειρων ανδρος.

Admont. P. P. Steininger.

Eine messianische Stelle in berichtigter Form.

Von Hubert Grimme.

Man kann es als den Höhepunkt der Klageergüsse der vierten Lamentation bezeichnen, wenn von dem, der als „Gesalbter Jahwes“ Träger der Zukunftserwartungen Judas war, gesagt wird:

רוח אפינו משיח יהוה נלכד בשחיתותם
אשר אמרנו בצלו נחיה בגוים׃

Man hat bisher an dieser Stelle nichts auszusetzen gehabt und übersetzt sie daher ohne Anstand: „Unser Lebensgeist, der Gesalbte Jahwes, liegt in ihren (der Verfolger) Gruben gefangen, [er,] von dem wir meinten, daſs wir in seinem Schatten unter den Heidenvölkern leben würden.“ Diese Übersetzung befriedigt mich nicht. Zwar kann ich nur billigen, daſs sie den Lesarten der LXX ἐν ταῖς διαφοραῖς ἡμῶν (= Vulg. in peccatis nostris) und der Peš. bəgummāṣhon, ferner auch dem Χριστὸς Κύριος von LXX (= Vulg. Christus Dominus) keine Berechtigung zuerkennt; aber sie flöſst Bedenken ein wegen des Plurals „in ihren Gruben“, wofür man „in ihrer Grube“ erwartet, und vor allem wegen der grammatisch schwer zu billigenden Trennung des mit אשר beginnenden Relativsatzes von seinem Regens משיח יהוה.

Betrachtet man die beiden Verse mit dem Auge des Metrikers, so fällt als weitere Unebenheit auf: der erste enthält sechs rhythmische Takte, der zweite nur vier:

רוח אפי | נו משיח | יהוה | נלכד | בשחי | תותם |
אשר אמר | נו בצלו | נחיה | בגוים׃

Wenn E. Sievers נו משיח יהוה und בשחיתותם als je einen Takt nimmt, so scheint mir das ein gewaltsames und zugleich

willkürliches Verfahren, da er kurz vorher Wortgruppen wie בני ציון (V. 2), ידי נשים (V. 10), פני יהוה (V. 16) doppeltaktig mifst, desgleichen „ausnahmsweise“ וחניתותיהם (Is 2, 4) und והשיבתיך (Is 37, 29).

Die Folge von einem sechs- und einem viertaktigen Verse in einem metrischen Stücke, dem ich nicht nur als grundlegendes, sondern auch als einziges Metrum den Fünfer (Vers von fünf Takten) zusprechen kann, zwingt mich beide Verse zu emendieren. Dieses Emendieren geschieht nun in der unanstöfsigsten und zugleich zuverlässigsten Weise, wenn ich unter Wahrung der überlieferten Buchstaben den Umfang der beiden Verse so abmesse, dafs ותם nicht mehr V. 1 schliefst, sondern V. 2 einleitet. Da in meiner Metrik für Enjambements oder gar Verlegung des Versendes in die Mitte eines Wortes kein Platz ist, so mufs ich jetzt ותם als neues Wort nehmen und komme damit zu der Übersetzung: „Unser Lebensgeist, der Gesalbte Jahwes, liegt gefangen in einer Grube, und zu Ende ist es mit dem, von dem wir meinten, dafs wir in seinem Schatten unter den Heidenvölkern leben würden.“ Mit dieser Regelung der Verslänge sind nun die beiden oben erwähnten Schwierigkeiten gehoben: für „Gruben“ ist „Grube“ eingetreten, und der Relativsatz folgt seinem Regens unmittelbar nach. Der Hauptgewinn besteht aber in der Gewinnung des charakteristischen Begriffes „zu Ende ist es mit“, durch welchen die Klage um den Gesalbten einen viel markanteren Gipfel erhält als durch „es liegt gefangen“. Deutet man die Verse christlich-messianisch, so bilden sie die treueste und schönste Schilderung des Verweilens Christi in der Grabesgruft, die sich aus dem AT gewinnen läfst; zur Haft in der Grube kommt sogar noch der Anklang an den Ausspruch des sterbenden Erlösers: Consummatum est — תַּם!

Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe.

Von Dr W. Wilbrand in Münster (Westfalen).

Es besteht kein Zweifel darüber, dafs Origenes mit seinen Werken auf die Mitwelt und Folgezeit einen aufserordentlichen Einflufs ausgeübt hat; ist er doch der gröfste Gelehrte, den die Kirche in den ersten drei Jahrhunderten besessen hat[1]. Wenn diese Tatsache auch allgemein anerkannt ist, so bleibt für den positiven Nachweis dieses Einflusses noch viel zu tun. Es gilt das namentlich für das Verhältnis des Ambrosius zu Origenes. Zu dieser Frage möchte ich in diesem Aufsatz einen kleinen Beitrag liefern und den Nachweis erbringen, dafs vier Briefe des Ambrosius — Brief 72, 34, 35, 36 — auf den Kommentar des Origenes zum Römerbriefe zurückgehen.

Leider ist uns der Kommentar des Origenes im Original verloren gegangen; wir besitzen indes die Übersetzung des Rufinus in 10 Büchern, die stark überarbeitet ist[2]. Zu berücksichtigen wären vielleicht auch die von J. A. Cramer[3] in der Katene zum Römerbrief veröffentlichten Origenesfragmente, über deren Zuverlässigkeit eine abschliefsende Untersuchung meines Wissens nicht vorliegt. Indes kommen sie im folgenden für uns nicht in Frage, da an den zu besprechenden Stellen in der Katene keine Origenesfragmente überliefert sind. Die ursprüngliche Einteilung des Römerkommentares in 15 Bücher wieder festgestellt zu haben, ist das Verdienst

[1] Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur II, Freiburg 1903, 72. [2] Ebd. 114 115.

[3] Catena in S. Pauli ep. ad Rom., Oxonii 1844.

von Ed. Freih. von der Goltz[1]. Im 4. Buche seines Kommentares hatte Origenes ausführlich über die Beschneidung gehandelt, wie wir durch Hieronymus erfahren: Nam et Origenes in quarto Pauli ad Romanos ἐξηγήσεων tomo de circumcisione magnifice disputavit (Hier., Ep. 36, 1). Diese Ausführung hat Ambrosius in den 72. Brief übernommen; es verlohnt sich, auf die Behandlung dieser Frage, die auch sachlich bemerkenswert ist, näher einzugehen.

Brief 72 des Ambrosius ist an einen Constantius gerichtet, der auch wohl als Adressat des 2. Briefes betrachtet werden darf[2]. Er sucht die Frage zu lösen, wie es komme, dafs im Alten Bunde die Beschneidung als nützlich angeordnet sei, während sie im Neuen Bunde als unnütz betrachtet werde (Ep. 72, 1). Die Frage nach der Bedeutung der Beschneidung mufs zur Zeit des Ambrosius häufiger erörtert worden sein. Wir ersehen das z. B. aus den Quaestiones Veteris et Novi Testamenti, die jüngst Souter so trefflich ediert hat (vgl. Quaest. 12. 29. 44). Wir werden mit Recht annehmen, dafs vor allem die Angriffe der Heiden, Juden und Häretiker eine Behandlung dieser Frage erheischten. Was für Einwendungen gemacht wurden, hören wir Ep. 72, 3. Zunächst wird eingewendet: „Cur signum testamenti divini in ea datur parte membrorum, quae visu inhonestior aestimatur?“ Sodann: „Qua gratia ipse operator corporis nostri in ipso nostrae generationis exordio circumcidi voluit opus suum et vulnerari et cruentari et abscidi partem, quam velut necessariam, qui omnia disposuit ordinate, cum ceteris membris faciendam putavit? Aut enim praeter naturam est haec portio corporis nostri, et non oportuit habere omnes homines, quod esset praeter naturam; aut secundum naturam est, et non decuit amputari, quod secundum naturae perfectionem creatum foret, cum praesertim alieni a portione Domini Dei nostri id praecipue irridere soliti sint.“ Endlich bemerkt man: „Cum propositum sit Deo, ut frequenter

[1] Eine textkritische Arbeit des 10. bzw. 6. Jahrhunderts, Leipzig 1899, 92—94.

[2] Ihm, Studia Ambrosiana, Lipsiae 1889, 39.

ipse testificatus est, plures ad sacrae observantiam provocare religionis, quanto magis invitarentur, si non aliqui circumcisionis ipsius aut periculo aut opprobrio revocarentur.“ Dieselben Einwände, und zwar in der gleichen Reihenfolge, stehen bei Origenes, der sie den Stoikern zuschreibt[1]. Ep. 72, 4 gibt Ambrosius die Disposition seiner Ausführungen; er will zunächst die Heiden, dann die Häretiker zurückweisen. Origenes disponiert ebenso. Bemerkenswert ist der Grund, der von Origenes und Ambrosius gegen die Heiden angeführt wird, die Ägypter, die doch als das weiseste Volk angesehen würden, nähmen an einzelnen die Beschneidung vor, ja der Priester, der nicht beschnitten sei, könne sein Amt nicht in der rechten Weise verwalten. „Omnis hierophantes“, so Origenes, „omnis vates, omnis coeli, ut putant, infernique mystes et conscius apud eos esse non creditur, nisi fuerit circumcisus.“[2] Ferner, so fahren beide fort, haben auch andere Völker, die Araber, Äthiopier und Phönizier, die Beschneidung[3]. Die Darstellung des Origenes ist etwas ausführlicher als die des Ambrosius, der in § 5 gekürzt hat; anderseits spricht Ambrosius in § 6 einen charakteristischen Gedanken aus, den wir bei Origenes-Rufinus an der Stelle nicht finden, die Heiden sähen in der Beschneidung einen Schutz gegen die Nachstellungen des Teufels. Ep. 72, 7 führt Ambrosius die Gesetzesbestimmung an, dafs der Knabe am achten Tage soll beschnitten werden (Gn 17, 12. Lv 12, 3); Origenes hat sie in einem andern Zusammenhange und mit einer näheren Begründung erwähnt[4]. Die Ausführungen von Ep. 72, 8—9 decken sich mit denen des Origenes[5]; es ist bemerkenswert, dafs Ambrosius die von Origenes öfters geäufserte Ansicht[6] übernimmt, der Erlöser habe sein Blut an den Teufel als Kaufpreis gezahlt. § 10 nennt Ambrosius

[1] Origenis opera, Migne, P. G. XIV 910. Lommatzsch VI 137/8.
[2] Origenes XIV 911 M; VI 139 L.
[3] Ambrosius, Ep. 72, 6. Origenes XIV 911 M; VI 139 L.
[4] Origenes XIV 917 M; VI 133 L.
[5] Origenes XIV 912 M; VI 139/40 L.
[6] Vgl. Tixeront, Histoire des dogmes I, Paris 1905, 296.

die Namen seiner Gegner, Marcion und Manichäus; Marcion ist auch der Gegner des Origenes. Dem Einwurf, dafs die Beschneidung gottwidrig sei, weil mit ihr Blutvergiefsen verknüpft sei, begegnen beide mit der Behauptung, dafs man dann auch Christus tadeln müsse, der sein Blut für das Heil der Welt vergossen habe[1]. Ep. 72, 11 wird die Beschneidung damit gerechtfertigt, dafs sie ein Zeichen für das Volk Gottes gewesen sei, wodurch es von andern Völkern sich unterschieden hätte — den gleichen Gedanken bringt Origenes[2]. Die folgenden Ausführungen bis § 14 einschliefslich finde ich in derselben Form bei Origenes-Rufinus nicht; einzelne Gedanken — z. B. es wären mehr Menschen zum wahren Glauben gekommen, wenn es keine Beschneidung gegeben hätte — kehren bei Ambrosius in ähnlicher Ausführung wieder (Ep. 72, 13); doch möchte ich eher annehmen, dafs Ambrosius seine Vorlage ausführlicher ausschreibt, als dafs er sie selbständig erweitert. Von § 15—§ 22 einschliefslich deckt sich sodann die Beweisführung des Ambrosius dem Inhalte und der Abfolge nach mit der des Origenes[3]; nur § 17 ist Ambrosius eigentümlich. „Cum sit autem homo compositus ex corpore et anima (satis est enim interim hoc dicere et silere de spiritu), non est in utroque idem secundum naturam: sed quod est secundum corporis naturam, id contra naturam est animae etc.“ Ich glaube, dafs wir diese Ausführung Origenes zuschreiben dürfen, den Rufinus häufiger gekürzt hat. Von § 15 an schliefst sich nämlich Ambrosius genau an seine Vorlage an; wie sollte er dazu kommen, gerade mit § 17 einen eigenen Gedanken einzuschieben? Es besteht auch kein Grund, diese Ausführung dem Origenes abzusprechen; Gedanken, wie sie hier vorgetragen werden — Trichotomie: corpus, anima, spiritus, Gegensatz zwischen Materie und Seele —, sind Origenes ganz geläufig. Ep. 72, 24—25 greift Ambrosius auf exegetische Ausführungen zurück, die Origenes

[1] Ambrosius, Ep. 72, 10. Origenes, XIV 911/2 M; VI 140 L.
[2] Origenes XIV 912 M; VI 140/1 L.
[3] Origenes XIV 912/3 M; VI 140/2 L.

an Röm 2, 26 27 angeschlossen hatte[1]. Beachtenswert ist, dafs eine Notiz zu der Textvariante in Gn 17, 14 uns ausführlicher bei Ambrosius als bei Rufinus erhalten ist. Bei Origenes-Rufinus heifst es zu der genannten Stelle: „Non nos tamen latere debet, quod in aliis exemplaribus non habetur positum ‚octava die', in hoc dumtaxat loco."[2] Ambrosius schreibt: „Hebraeus quidem negatur habere de octavo die, sicut Aquila significat. Sed non in Aquila omnis auctoritas, qui quasi Iudaeus in littera praeteriit nec posuit octavum diem" (Ep. 72, 24).

Brief 72 ist nicht der einzige Ambrosiusbrief, den wir auf den Kommentar, den der berühmte Alexandriner zum Römerbriefe verfafste, zurückführen können; auch für die Briefe 34, 35 und 36, die eine Anzahl Verse aus dem 8. Kapitel des Römerbriefes behandeln, läfst sich der Einfluſs desselben Kommentars nachweisen. Die Briefe 34—36 tragen alle die gleiche Adresse, die des Klerikers Horontianus; dafs sie zusammengehören, geht auch aus den Einleitungen der Briefe 35 und 36 hervor.

Ep. 34, 3 trägt Ambrosius ganz ähnliche Gedanken wie Origenes vor, es entsprechen sich Ambrosius Ep. 34, 3 und Origenes XIV 1110 M; VII 98/9 L. Der Satz, die Seele strebt nach der Befreiung vom Körper, sie will bei Gott sein, wird bei Origenes und Ambrosius mit den gleichen Bibelstellen, die in derselben Weise angeordnet sind, belegt (2 Kor 5, 4. Weish 9, 15. 2 Kor 5, 7—8)[3]. Ep. 34, 5—6 führt Ambrosius aus, dafs die Schöpfung der Vergänglichkeit unterworfen sei und das Leben nur insofern Wert habe, als es an guten Werken reich sei. Origenes-Rufinus hat diese Gedanken nicht, sondern knüpft an 2 Kor 5, 7—8 eine Anzahl ähnlich lautender Äufserungen des Apostels an. Von Ende des § 6 an und § 7 entsprechen sich wiederum Ambrosius und Origenes, nur ist Origenes-Rufinus knapper als Ambrosius[4]. Die Ausführung von Ep. 34, 7 trägt aber eine so origenistische Färbung, dafs

[1] Origenes XIV 903 M; VI 125 L.
[2] Origenes XIV 902 M; VI 124 L.
[3] Origenes XIV 1110/1 M; VII 100 L.
[4] Origenes XIV 1111 M; VII 101 L.

wir wohl berechtigt sind anzunehmen, dafs Ambrosius uns den unverkürzten Text des Origenes wiedergibt. Ep. 34, 10—11 zeigt Ambrosius, dafs auch die „coelestes creaturae et potestates servitutem corruptionis sustinent", er denkt besonders an den Strafauftrag, den die Engel von Gott erhalten; ähnliche Gedanken bietet Origenes[1]. Am Ende der Weltzeit werde dann Gott nach den Worten des Apostels sein „omnia in omnibus" (1 Kor 15, 28)[2].

Brief 35 führt die Untersuchung weiter. In der Erklärung von Röm 8, 22 stimmen beide Schriftsteller überein[3]; § 3—7 fallen bei Ambrosius aus dem Zusammenhange heraus, es sind Paraphrasen einzelner Verse aus dem 8. Kapitel des Römerbriefes. Mit § 8 hat Ambrosius den Anschlufs an Origenes wieder erreicht, er erörtert in gleicher Weise wie Origenes-Rufinus die berühmte Stelle des Korintherbriefes 1 Kor 15, 28: „Tunc et ipse filius subiectus erit, qui sibi subdidit omnia."[4] Ambrosius macht am Schlusse seiner Darlegung die Bemerkung: „Haec est pia interpretatio et vera subiectionis Domini Iesu, qui ideo se subiciet, ut sit Deus omnibus in omnia" (Ep. 35, 8). Soll das vielleicht eine Korrektur des Origenes sein, der, wie wir aus andern Stellen wissen, das Verhältnis des Sohnes zum Vater subordinatianisch auffafste?[5] Ep. 35, 9 erklärt Ambrosius den Ausdruck primitiae in Röm 8, 13 mit denselben Stellen wie Origenes (Ex 22, 29; 34, 26)[6]. Ambrosius verspricht sodann eine Erörterung des Unterschiedes von primitiae und primogenita, der von manchen angenommen werde; doch gibt Origenes-Rufinus darüber an dieser Stelle nichts aus. § 10, in dem die Apostel primitiae Domini genannt werden, gehört zu Origenes XIV 1115 M; VII 108 L; § 11, der zeigt, inwiefern Christus primogenitus

[1] Origenes XIV 1111/2 M; VII 101/2 L.
[2] Origenes XIV 1112 M; VII 102 L.
[3] Origenes XIV 1113 M; VII 103/4 L.
[4] Origenes XIV 1115 M; VII 107 L.
[5] Tixeront a. a. O. 287. Bardenhewer a. a. O. 150.
[6] Origenes XIV 1114 M; VII 105 L.

genannt werde, entspricht Origenes XIV 1116 M; VII 109 L. In § 13 weist Ambrosius, der wieder Origenes[1] folgt, darauf hin, dafs die vollkommene Gotteskindschaft uns nach unserer Auferstehung gegeben werde. § 14/15 bringen eine nicht leicht verständliche Erörterung von Röm 8, 24. Nam quod videt quis, quid sperat? An dieser Stelle gibt es bekanntlich verschiedene Lesarten, die Ambrosius bei Origenes besprochen fand. Rufinus hat hier wiederum einen verkürzten und glatten Text geschaffen, ihm dürfen wir wohl die Worte zuschreiben: „Haec diximus directum quendam et lucidiorem sermonibus ipsis apostolicis ordinem dantes.“[2]

Brief 36 ist der kürzeste der drei an Horontianus gerichteten Briefe. Bezugnahme auf den Origeneskommentar konnte ich nur feststellen in § 4 und § 5[3].

In einer ausführlicheren Untersuchung werde ich demnächst die Quellenfrage der Ambrosiusbriefe behandeln[4]; ich hoffe nachweisen zu können, dafs Ambrosius auch verschiedene Kommentare des Origenes zum AT in seinen Briefen ausgenutzt hat.

[1] Origenes XIV 1116/7 M; VII 110/11 L.

[2] Origenes XIV 1113 M; VII 105 L.

[3] Origenes XIV 1118 M; VII 114 L. XIV 1119 M; VII 115 L.

[4] Sie ist inzwischen erschienen. W. Wilbrand, S. Ambrosius quos auctores quaeque exemplaria in epistulis componendis secutus sit. Diss. Münster 1909. Kommissionsverlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Das „Brotbrechen" im Urchristentum[1].

Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München.

I.

Mit der Untersuchung der Wortbedeutung des Brotbrechens im frühesten christlichen Altertum habe ich einen Ausdruck aus der reichen liturgischen Sprache herausgegriffen, der schon mit dem beginnenden Mittelalter bis in die neueste Zeit sonderbare und mysteriöse Deutungen erfuhr. Bevor wir daher an unsere eigentliche Aufgabe gehen, ist es wohl angebracht, eine kurze Übersicht der hauptsächlichsten Richtungen der Erklärung der fractio panis zu geben, ohne auch nur annähernde Vollständigkeit bei der Heranziehung der mittelalterlichen und neuzeitlichen Schriftsteller zu erstreben.

Eine reiche Skala aller möglichen Farbenschattierungen bekommen wir dabei zu Gesicht: von der symbolischen Auffassung des Brotbrechens und dessen Beziehung auf den Kreuzestod Christi, wie er im Meſsopfer wiederholt wird, bis zur einfachsten realen Erklärung, d. h. der praktischen Anwendung zum Genusse des Brotes.

Im Mittelalter lebte die letztere realistische Wertung der Zerbröckelung der Hostie fort, noch zu erkennen im Micrologus c. 17[2]; daneben nahm aber die dogmatische Begriffsbestimmung von der Zerteilung des Fleisches Christi durch die Nägel und der gewaltsamen Trennung von Leib und Seele, die sich in der eucharistischen Feier erneuere, immer mehr

[1] Auf Wunsch des Herrn Verfassers sei bemerkt, dafs dieser Artikel schon im August 1909 druckfertig vorlag und nur wegen Raummangels zurückgestellt werden mufste. Die Redaktion.

[2] Siehe Nik. Gihr, Das heilige Meſsopfer, 6. Aufl., Freiburg 1897, 662 f. Vgl. W. Götzmann, Das eucharistische Opfer nach der Lehre der älteren Scholastik, Fbg. 1901; Ad. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. Fbg. 1902, 414 f.

überhand. Zeugen dafür sind Lanfranc († 1089 als Erzbischof von Canterbury)[1] und Thomas von Aquin (ca 1225—1274)[2]. Papst Innozenz III. († 1216)[3] sagt dagegen in seinen sechs Büchern über das Altargeheimnis nur, das Brotbrechen erinnere an das Mahl in Emmaus, während Albertus Magnus († 1280)[4] keine Definition zu geben scheint.

Mit der Reformation regte sich das Interesse an der Feststellung des Sinnes des Brotbrechungsaktes auf katholischer Seite mehr, zumal die Ansicht mancher Protestanten dahin ging, dafs das Brotbrechen nur auf das Zuteilen der Portion an die einzelnen abziele. Die Dominikanerschule betonte die mystische Bedeutung; ein Kardinal Cajetan († 1534)[5] sah darin ein Bild des Brechens der Hände und Füfse am Kreuze; ebenso Melchior Cano († 1560)[6], mit dem Zusatze, dafs dadurch das Opfer des Herrn kommemoriert werde.

Die Jesuitenschule neigte mehr der realen Auffassung zu: Fr. Suarez († 1617)[7] kennt in den Väterschriften keine Symbolik des Brotbrechens und der Mischung eines Stückes mit dem eucharistischen Kelche. Bis in die neueste Zeit erklärten die Jesuiten Hurter und Sasse das κλώμενον in 1 Kor 11, 24 vom Zubereiten der Speise. C. Pesch[8] ging weiter und meinte: das Brotbrechen bezeichne „etwas, was schon vorher im Zustande des Essens ist, zum Essen geben“. Franzelin[9] dagegen sah in dem genannten Worte der paulinischen Stelle den formalen Opferakt.

Unter den Vertretern katholischer Wissenschaft, welche keiner Ordensschule angehören, wurde die symbolische Er-

---

[1] F. S. Renz, Die Geschichte des Mefsopferbegriffs II, Freising 1902, 189.

[2] Summa theol. 3, q. 83, a. 5 ad 7. Vgl. Ferd. Probst, Die abendl. Messe vom 5. bis 8. Jahrh., Münster 1896, 25. Vgl. Summa 3, q. 77, a. 7; Gihr a. a. O. 662, A. 1.

[3] Renz a. a. O. I 631. [4] Ebd. I (1901) 641 755.

[5] Ebd. II 51. Auch Gabriel Biel († 1495) ist Symboliker. Gihr a. a. O. 662, A. 5. [6] Renz a. a. O. II 98.

[7] Karl Ger. Goetz, Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtl. Entwicklung, Leipzig 1904 (die 2. Auflage 1906 ist mir nicht zugänglich; nur um das Register vermehrt), 174, A. 2.

[8] Renz a. a. O. I 124f. [9] Ebd. II 422.

klärung, namentlich in neuester Zeit, bevorzugt. Fast allgemein wurde dem Begriff κλάσις τοῦ ἄρτου die Bedeutung einer ausschliefslich eucharistischen Handlung, dann der Eucharistie selbst unterlegt, welcher dann nochmals eine Steigerung zur Annahme der Wiederholung des Kreuzesopfers oder der Messe im allgemeinen erfuhr. Ich nenne hier neben Renaudot (1646 bis 1720)[1], welcher im Brotbrechen den Leib Christi im gewaltsamen Tode symbolisiert sieht, von neuesten Forschern: Joh. Belser, der seine im Jahre 1897 gegebene Auffassung (Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte, Freiburg 1897) in den zwei folgenden Schriften: Die Geschichte des Leidens und Sterbens, der Auferstehung und Himmelfahrt des Herrn, Freiburg 1903, und in seiner neuesten Erklärung der Apostelgeschichte, Wien 1905, S. 323 wiederholte; M. Buchberger im Kirchlichen Handlexikon I (1904), Sp. 750f, s. v. „Brotbrechen“; Nik. Gihr spricht in seiner liturgischen Meſsopfererklärung von einem „überaus geheimnisvollen“ Akt des Brotbrechens (S. 661); Kössing[2] meinte ebenfalls, dafs das Brotbrechen zu allen Zeiten als Symbol des gewaltsamen Todes betrachtet wurde: „Es hat nie an solchen gefehlt, welche das eigentliche Wesen des Opfers in dem Vollzug des Brotbrechens erkennen wollten.“ P. Ladeuze[3] huldigt ebenfalls der mystischen Deutung; Peters[4] nennt ἄρτον κλᾶν die übliche Bezeichnung für die Abendmahlsfeier; ähnlich Ferd. Probst[5]. Franz S. Renz zeigte sich in der Auffassung des Begriffes Brotbrechen

[1] Goetz a. a. O. 174f. Renaudot meinte, die Anordnung der Brotstücke in Kreuzesform, wie sie in den alten Liturgien üblich ist, dann der manchmal vorkommende Ritus, „dafs beim Bekreuzen oder Zerteilen des Brotes mit dem ‚Lanze‘ genannten hl. Messer mit bestimmten Worten an das Opfer des Lammes Gottes oder an die Menschwerdung Christi aus dem Leibe der Jungfrau“ erinnert wird, sprechen für eine symbolische Bedeutung des Brotbrechens. Das beweist aber nur, dafs die Liturgie dem Opfer Christi gleichgestellt wird, nicht aber der Brotbrechungsakt.

[2] Kirchenlexikon von Wetzer und Welte II[2] 1318.

[3] L'eucharistie et les repas communs: Revue de l'Orient chrétien 1902, 355.

[4] In Kraus, Realenzykl. d. christl. Altertümer I, Freiburg 1882, 433.

[5] Die abendl. Messe vom 5. bis 8. Jahrh., Münster 1896, 25.

inkonsequent, wie dies aus mehreren Stellen hervorgeht, in welchen er sich jeweils von einer andern Autorität leiten liefs. Zur Probe sei zunächst die von ihm selbst (I 138) gegebene Erklärung wiederholt: „Das Brechen des Brotes ist gemäfs des Sprachgebrauches der Schrift einzig und allein der Ausdruck für das Austeilen und enthält in sich schon neben dem wirklichen Darreichen den Befehl des Brechenden, davon zu essen.“ Abgesehen davon, dafs diese Definition nicht den ganzen Begriff erschöpft, ist es auffallend, dafs Renz nicht ganz 30 Seiten später (S. 166) zur fractio panis in S. Priscilla schreibt: „Dazu kommt, dafs das eucharistische Mahl in der Hl. Schrift und noch um die Wende des ersten Jahrhunderts mit dem Namen Brotbrechen bezeichnet wird.“ Ja er geht noch weiter (S. 172): „Jedenfalls aber soll nicht der blofse Akt des Verteilens seitens des Hausvaters oder Vorstehers illustriert werden, sondern der gesamte Akt, den Christus vorgeschrieben hat mit den Worten: Hoc facite.“ Ign. Rohr[1], Al. Schweiwiler[2], Ad. Struckmann[3], Fr. Wieland[4], Jos. Wilpert[5] teilen fast dieselbe Ansicht vom Brotbrechen als dem gebräuchlichen Terminus des „eucharistischen Opfers“.

Auf protestantischer Seite treten sich ebenfalls die beiden Richtungen, die Symboliker und die Realisten, entgegen; Luther[6] selbst gehörte entschieden zur letzteren Partei. Das Brotbrechen habe eine ähnliche Bedeutung wie das Brotschneiden, nämlich als Mittel zur Nutzbarmachung des Brotes. Dieser Sinn sei den einschlägigen Stellen des NT, sowohl in den Einsetzungsberichten als in der Apostelgeschichte, zu unterlegen.

---

[1] Paulus und die Gemeinde von Korinth [BSt IV 4], Freiburg 1899, 28.

[2] Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrh., Mainz 1903, 5 124.

[3] Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie [Theol. Studien der Leo-Gesellschaft, 12. Heft], Wien 1905.

[4] Mensa und Confessio, 1. Teil, München 1906, 10 14; vgl. 158: „Die Worte κλάσμα und ποτήριον bedeuten nicht immer die Eucharistie.“

[5] Fractio panis. Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der Cappella greca, Freiburg 1895.

[6] K. G. Goetz a. a. O. 177 hat diesen Entwicklungsgang angegeben.

Mit der Zeit betrachtete man diese Definition doch als zu inhaltsarm. Neben dem Brechen sei auch des öfteren vom Geben und Austeilen die Rede; so würde das Brechen, wenn es nur die genannte Bedeutung hätte, fast überflüssig genannt sein. Deshalb suchte man die Modifikation anzubringen: das Brotbrechen ist die Zerteilung „zum Wohl der Menschen“. Es scheint, dafs durch diese oder ähnliche Beeinflussung der Prämonstratenser Joh. Hessels († 1566)[1] zur Erklärung veranlafst wurde: jedem ein Stücklein. Daneben wurde eine Reihe symbolischer Auffassungen laut: a) „Brechen des Brotes den Menschen zu gute mit Beziehung auf das Brechen des Leibes Jesu den Seinen zu gute“ (Jülicher, Schultzen); b) = segnend opfern, weihen (Ökolampadius[2]); c) eine eigentliche Opfersymbolik vertraten Rückert, Lobstein, Ebrard, Schultzen. O. Holtzmann[3] und K. G. Goetz selbst: „Nach ihr soll das Brotbrechen ein Hinweis auf den Tod Christi und das Nehmen und Essen des Brotes ein solcher auf die innerliche Aneignung desselben sein“; d) Rud. Knopf[4] fafst das Brotbrechen als Metonymie für die ganze Feier[5], bei welcher der Brotgenufs als das Wichtigere erschien; er denkt also wohl an Agape oder Abendmahlsfeier; ähnlich Th. Zahn[6] und P. Drews[7], welcher in κλάσις τοῦ ἄρτου eine der ältesten Bezeichnungen des Abendmahls sieht, die mit δεῖπνον κυριακόν gleichbedeutend sei.

Ausführlicher sind noch drei Ansichten zu behandeln, darunter jene von C. Weizsäcker[8], der den Herrn mit dem

[1] Renz a. a. O. II 189.

[2] Vgl. Goetz a. a. O. 187 193; 187, A. 2: κλάσμα = geweihtes Brot.

[3] Zeitschrift für neutest. Wiss. und Kunde d. Urchrist. V (1904) 96 f.

[4] Das nachapostolische Zeitalter 255.

[5] H. J. Holtzmann, Lehrb. der neutest. Theologie I, Freiburg 1896, 385 nimmt eine vermittelnde Stellung ein: Brotbrechen hat nicht ausschliefsliche Beziehung zum Herrnmahl, „wiewohl letzteres in der Regel seinen Schlufspunkt gebildet haben wird“.

[6] PRE I³, Leipzig 1896, 236, Zeile 59 ff.

[7] PRE V³, Leipzig 1898, 561, Zeile 19 ff.

[8] Das apostolische Zeitalter in der christlichen Kirche², Freiburg 1892 (3. Auflage 1901 stand mir nicht zur Verfügung), 578.

Brotbrechen eine für die Jünger und für uns rätselhafte Handlung vornehmen läfst, welche nur indirekt aufgefafst werden könne. Das Brotbrechen habe eine mysteriöse Bedeutung, die mehr in sich berge, als man äufserlich dem Worte ansehe. Er fafst seine Definition deshalb also: „Mit der Nachricht der Apostelgeschichte über die κλάσις τοῦ ἄρτου steht es sogar so, dafs wir dabei Bestimmtes nur über die Mahlzeit als eine frohe Dankesfeier für die Nahrung, nicht aber über die besondere Handlung erfahren und auf diese nur aus dem Namen selbst und nach Paulus zurückschliefsen können.“ Hans Achelis[1] spricht gar von einem geheimen Charakter des Ritus des Brotbrechens im Anschlufs an die Erzählung von dem Gastmahl bei Lk 24, 13—35: „Das Brotbrechen ist als das Schibboleth der Christen hingestellt.“ Bei seinen weiteren Schlüssen scheint Achelis doch davon auszugehen, dafs das Brotbrechen beim Abendmahl vom Herrn zum erstenmal gepflegt wurde und demnach in seinem ursprünglichen Sinn streng eucharistisch ist. Er gibt dann folgenden Weg an, den der Begriff durchlaufen hat: „Es möchte naheliegen, zu versuchen, den Ritus auf eine jüdische Sitte zurückzuführen; nach dem Angeführten dürfte es indes zweifelhaft sein, ob eine solche Herleitung gelingen wird. Es wird am nächsten liegen zu konjizieren, dafs sich das Brotbrechen von dem Abendmahlsritus abgesplittert hat, allmählich — aber schon sehr früh — bei allen Mahlzeiten der Christen üblich wurde, von jedem Hausvater in seinem Kreis vollzogen und in den Kreis der gottesdienstlichen Riten gezogen wurde und als solcher bei den Agapen verblieb.“ Achelis sucht sogar im Anschlufs an H. v. Soden und H. J. Holtzmann noch weitere Schlüsse zu ziehen. Da in der Schilderung der Speisungswunder ebenfalls vom Brotbrechen unter Gebet die Rede ist, so glaubt er mit andern, dafs dies

[1] Die ältesten Quellen des oriental. Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (TU VI 1), 204, Anm. Lightfoot sagt in seinem Kommentar zur Apostelgeschichte, dafs das Brotbrechen gewöhnlich das Segnen und Brechen bei religiösen Mahlzeiten bzw. bei Festen bedeute. Goetz a. a. O. 187, A. 1.

aus dem Ritus der Liebesmahle herübergenommen und zur Ausmalung der wunderbaren Speisungen benutzt sei, d. h. er konstruiert ein ὕστερον — πρότερον. Abgesehen davon, daſs Achelis' Hypothese sehr verkünstelt ist, leidet sie an einer Forderung, die er selbst aufgestellt, aber nicht erfüllt hat, nämlich in der LXX nachzusehen, ob nicht dort derselbe Terminus bereits vorkommt und ob nicht das AT bereits parallele Brotbrechungsszenen aufweist.

Meines Erachtens kommt Wilh. Soltau[1] dem Begriff des Brotbrechens am nächsten, indem er mit Hilfe von 1 Kor 10, 17 und Didache 9. 2 die Aufforderung, „gemeinsam Brot und Wein zu genieſsen“, als eine Ermahnung „zu brüderlichem Zusammenhalten“ verstand oder als „Symbol der Gemeinschaft“.

Der Hauptfehler der meisten dieser neueren Definitionen liegt in dem Mangel der isolierten Betrachtung der neutestamentlichen Stellen, welche in ihrem Gesamteindrucke einen dogmatischen Gedanken hinterlieſsen, unter dem auch die Wortbedeutung der κλάσις τοῦ ἄρτου leiden muſste. Die Alten dachten in dieser Beziehung nüchterner und sachlicher als wir; wir werden ihre Exegese noch zu sehen bekommen. Trotz der ausgezeichneten lexikalischen Hilfsmittel, die uns heute zu Gebote stehen, dachten die allerwenigsten daran, sich zu vergewissern, ob nicht in der klassischen Literatur oder in der LXX die fraglichen Worte auftreten. In der klassischen Literatur scheint man statt κλάω σχίζω oder ψωμίζω (letzteres aber meist mit der Bedeutung „nähren“[2]), auch μερίζω, διαμερίζω angewandt zu haben. Immerhin habe ich nur eine Stelle gefunden, in welcher vom Zerteilen eines Backwerks gesprochen wird, in einer Inschrift aus einem Kulte

---

[1] Das Fortleben des Heidentums in der altchristl. Kirche, Berlin 1906, 173. Vgl. C. Clemen, Religionsgesch. Erklärung des Neuen Testaments, Gieſsen 1909, 187, der mit Pfleiderer sich, allerdings reserviert, dagegen ausspricht.

[2] Vgl. Alfr. Resch, Auſserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien, 2. Teil (TU X 2), Leipzig 1895, 638 645; vgl. S. 636 διαμερίζειν.

von Samothrake[1]: der Priester bietet den Opferkuchen (τὸ πέμμα) dar, nachdem er ihn zerteilt hat (σχίξας), und gießt den Trank den Mysten ein (καὶ ἐκχέει τὸ ποτὸν τοῖς μύσταις).

Aus späthellenistischer Zeit ist mir das Brotbrechen noch einmal in dem großen Pariser Zauberpapyrus[2] unter die Augen gekommen. Da aber der ägyptische Papyrus manche Verbindung mit der Sprache der LXX eingegangen hat, so können wir in der Verwendung der Worte ἄρτον . . . κλάσας einen solchen Einfluß vermuten. Es handelt sich (V. 1390ff) um eine Beschwörung getöteter Helden und Gladiatoren, an deren Grab der Zauberer über die sieben ψωμοί, die er aus seinem Brote geteilt hatte, eine Formel spricht und dann bei den τροφαί die Tochter des Tartarus beschwört.

Im Alten Testamente dagegen finden wir hinreichend Parallelen zum Verständnis der ntl Stellen. Wenn wir von Lv 6, 21 absehen[3], wo die LXX θυσία ἐκ κλασμάτων übersetzen, was Augustinus mit sacrificium de fragmentis wiedergibt[4], so finden wir in der Vulg. und in altlateinischen Übersetzungen von Is 58, 7 den Zweck des Brotbrechens also ausgedrückt: Frange esurienti panem tuum, und laß Arme und Umherirrende in dein Haus eintreten. Manche altlateinische Übersetzungen bieten statt des einfachen frange auch: infrin-

[1] Alb. Dieterich, Eine Mithrasliturgie, Leipzig 1903, 105: aus Tomoi. L. Fahz (De poëtarum Romanorum doctrina magica quaestiones selectae, Gießen 1904, 9) identifiziert πέμμα mit ψωμοὶ ἄρτου des folgenden Zauberpapyrus und erklärt: Mortuorum cibus est, quo comeso vires vitamque recipiunt.

[2] C. Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris und London: Denkschriften der phil.-hist. Kl. XXXVI. Bd: Abhandlungen von Nichtmitgliedern, Wien 1888, 79.

[3] Vgl. Lv 2, 6 (LXX): καὶ διαθρύψας αὐτὰ κλάσματα (διαθρ. Synonymon zu κλᾶν). Κλᾶν (= im Neuhebr. פָּרַס) soll auch „Sprechen des Brotsegens“ oder „Segen beim Brotanschneiden“ heißen. Goetz a. a. O. 186f, der auf J. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch, Leipzig 1889, IV 122 verweist. Vgl. G. Klein, Zeitschr. für neutest. Wissensch. und Kunde des Urchrist. IX (1908) 135; in Berakhoth 39b bedeute gebrochenes Brot = Brot der Armut.

[4] Quaest. in Levit. 15 u. 16. P. Sabatier, Biblior. sacror. lat. vers. antiqu. seu vet. Italica I, Parisiis 1751, 227.

gere, infringito, confringito [1]. Jedenfalls hat hier das „Brechen“ keine andere Bedeutung als Zerteilen zum Zwecke des Gebens oder Darreichens, so dafs der Empfänger in eine gewisse Gemeinschaft mit dem Geber tritt; allerdings übersetzte die Vulgata und Itala an anderer Stelle, bei Ez 18, 7 16, einfachhin panem ... esurienti ... dare, wobei kein geringerer Grad der Mitteilung ausgedrückt werden soll. Auch Klgl 4, 4 gebraucht die Vulg. frangere fast als synonym zu dare: die Jungen baten um Brot, et qui frangeret eis, non erat.

Die Verwendung des Wortes κλάσμα ἄρτου in Ez 13, 19 sei noch angemerkt wegen eines späteren Vergleichs mit Jo 6, 13 und Did. 9, 3 4. Die Stelle bei Ezechiel lautet: „Ihr entweihtet mich bei meinem Volke ... für Bissen Brotes (ἕνεκεν κλασμάτων ἄρτου).“ [2]

Besondere Beobachtung verdient die Stelle Jer 16, 7, welche das Brotbrechen bei Trauermahlen bezeugt. Zwar handeln noch mehrere Stellen vom Trauerbrotessen [3] und von Totenmahlen; allein die Einzelheiten des Brechens und Trinkens zugleich mit der Angabe ihrer Bedeutung finden wir nur am angegebenen Orte. „Auch wird man ihretwegen nicht [Trauer] Brot brechen (LXX οὐ μὴ κλασθῇ ἄρτος ἐν πένθει αὐτῶν), um einen wegen eines Gestorbenen zu trösten, noch wird man sie den Trostbecher trinken lassen wegen ihres Vaters oder wegen ihrer Mutter.“

In die Symbolik des Brotbrechens im jüdischen Altertum lassen uns weiterhin liturgische jüdische Mahle einen

---

[1] Sabatier a. a. O. II 620.

[2] In der klassischen Gräzität kommt κλάσμα in der Verbindung mit ἄρτος einmal vor in einem Epigramm des Lucilius (Anthol. Pal. 11, 153) s. Stephanus s. v. Vgl. Konr. Cichorius, Unters. zu Lucilius († ca 102 v. Chr.), Berlin 1908. In anderer Bedeutung öfters; bereits im 5. Jahrh. v. Chr. in einer attischen Inschrift aus Ägina κλάμα (statt κλάσμα) in der Bedeutung = Stück (5 Stücke silberner Nadeln waren in dem Inventar eines Tempels der Mania aufgeführt). Ad. Furtwängler in der Berliner philol. Wochenschrift 1901, Sp. 1597 f, Zeile 14 42.

[3] Ez 24, 17 Os 9, 4 2 Sm 3, 35; vgl. Flav. Ioseph., Antt. XIV 10, 8; De bello iud. II 1 a. Siehe Keating, The agape and the Eucharist (1901)

Einblick gewähren, deren „allgemeiner Typus" das Passahmahl war [1], dessen Ritual auch bei den sog. Sabbathmahlen im wesentlichen zur Verwendung kam [2]. „Das Segnen, Dankgebetsprechen und das Brotbrechen waren keine für das Passahmahl eigentümliche Zeremonien", sondern kamen auch sonst vor. „Das Grundschema war dasselbe" [3] und mochte sich beim Passah- wie bei den Sabbathmahlen folgendermafsen gestalten: Es wurden zuerst ein oder zwei Becher herumgereicht, der Hausvater nahm dann das Brot, sprach den Brotsegen [4], brach es und teilte davon den anwesenden Tischgenossen aus. Kleine Verschiedenheiten fallen hier nicht ins Gewicht. Nach dem Mischnah-Traktate B'rakhoth c. 6—8 ist der Ritus folgender: „Der Hausvater tritt an den Tisch, macht einen Schnitt in das Brot, spricht den Brotsegen: ‚Gelobt seist du' usw. Dann bricht er das Brot, legt ein Stück bis zum Schlusse der Mahlzeit zurück und teilt das übrige den Tischgenossen aus."

Mag mit dem Worte „Brotbrechen" in jüdischer Zeit der Brotsegen als untrennbar gedacht worden sein, und mag sich auch infolge der weiteren Fassung von ἄρτος = Speise im allgemeinen [5] der Begriff eines Mahles verbunden haben, die eigentliche Symbolik des Brechungsaktes als solchen lag in der Anteilnahme der Anwesenden an dem einen vom Hausvater dargereichten Brote und in dem Zusammenschlufs zu einer Familie.

---

43 125 138f. K. G. Goetz, Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtl. Entwicklung 176f 221.

[1] H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie I, Freiburg 1897, 384. [2] K. G. Goetz a. a. O. 131f.

[3] Ed. v. d. Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und griechischen Kirche, Leipzig 1905 (TU XIV 2b), 6ff. J. Belser, Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. 183. P. Drews, Art. Eucharistie in HRE V³, Leipzig 1898, 563, Zeile 7ff.

[4] Bei dem Brotsegen der Sabbathmahle (Goetz S. 7) hebt der Hausvater eines der Brote in die Höhe, macht mit dem einen Brot ein Zeichen über das andere, legt beide Hände über beide Brote (eine Symbolik auf den grofsen Namen), spricht dann den Segen, bricht usw.

[5] Vgl. Origenes, De orat. c. 27,4 (ed. P. Koetschau, Origenes' Werke II, Leipzig 1899, 365, 8): Auf Grund von Dt 9,9 sagt er: πᾶσα τροφὴ „ἄρτος" λέγεται κατὰ τὴν γραφήν.

Wir werden sehen, dafs im Neuen Testamente[1] die vom Herrn ausgesagte Übung zunächst eine Weiterführung eines jüdischen Ritus bedeutet. Ist nur von einer Einzelperson die Rede oder die im Brotbrechen gegebene Symbolik nicht zutreffend, dann gebraucht das NT nur φαγεῖν ἄρτον, ἄρτους (Mk 3, 20 Lk 14, 1 15).

Im NT begegnet uns der Ausdruck „Brotbrechen“ in den Berichten über die Speisungswunder: Mt 14, 19; (15, 36) Mk 6, 41; (8, 6) Lk 9, 13 Jo 6, 11 15. Die schrittweise Beschreibung der einzelnen Handlungen des Herrn, welche das Brotbrechen begleiteten, zeigt, wie schon öfters bemerkt wurde, eine grofse Ähnlichkeit mit den Vorgängen beim letzten Abendmahl[2]: der Herr nahm fünf Brote und zwei Fische, schaute zum Himmel und pries (Gott), brach das Brot und teilte es seinen Jüngern und den Zuhörern aus. (Mk und Lk lesen κατέκλασεν statt des einfachen ἔκλασεν, κλάσας.) Er liefs dann die übriggebliebenen Brotstücke (Jo 6, 15 τὰ περισσεύοντα κλάσματα; Lk 9, 17 πληρώματα κλασμάτων) sammeln.

Die Abendmahlsberichte[3] (Mt 26, 26 Mk 14, 22 Lk 22, 17 1 Kor 11, 23—24) lassen folgen: εὐλογήσας (εὐχαριστήσας) ἔκλασεν καὶ ἐδίδου (ἔδωκεν Mk Lk). Ein Vergleich der Gewohnheiten des Passah- oder Sabbathmahles mit den soeben genannten ntl Berichten lassen es ganz ausgeschlossen erscheinen, dafs das Brechen, wie Belser will[4], die „Konsekration“ bedeutet.

Meist wurde Lk 24, 30 35, das Mahl des Herrn mit den Emmausjüngern, als Zeugnis für die Bedeutung des Brotbrechens

[1] Herm. Cremer, Bibl.-theol. Wörterbuch der neutest. Gräzität[9], Gotha 1902, 579.

[2] H. J. Holtzmann (Lehrb. d. neutest. Theol. I [1896] 386 A. 1) zitiert auch H. v. Soden, Theol. Abhandl., C. v. Weizsäcker gewidmet 149.

[3] Alfr. Resch, Aufserkan. Paralleltexte zu den Evangelien, 3. Heft (TU X 3), Leipzig 1895, 636 ff. Ed. v. d. Goltz, Tischgebete und Abendmahlsgebete (TU N. F. XIV 2b) 27. Wellhausen (Zeitschr. f. d. neutest. Wiss. 1906, 182) sucht aus ἄρτον ἔκλασεν zu erklären, dafs es sich nicht um ein Passahmahl handeln könne, da es sonst ἄζυμα heifsen müfste.

[4] Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. 212.

im Sinne einer eucharistischen Feier betrachtet. Die Erzählung ist folgende: V. 30: Und es geschah, während er mit ihnen zu Tische saſs, nahm er Brot, sprach ein Lob-(Dank-) gebet, brach das Brot und teilte es unter sie aus. V. 31: Es wurden aber ihre[1] Augen geöffnet, und sie erkannten ihn dabei (altsyr. Übers.: plötzlich). V. 35 καὶ αὐτοὶ ἐξηγοῦντο τὰ ἐν τῇ ὁδῷ καὶ ὡς ἐγνώσθη αὐτοῖς ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου.

Gewöhnlich wurde angenommen, daſs an dieser Stelle κλάσις τοῦ ἄρτου für die Bezeichnung der Herrenmahlsfeier unzweideutig gebraucht sei. P. Schanz[2] machte hierfür eine Reihe von Vätern, darunter Augustinus, Hieronymus, Beda, Theophylakt, und neuere Exegeten namhaft; doch teilweise mit Unrecht. Hier begegnet uns nämlich eine Beobachtung, welche wir noch öfter wiederholt sehen, daſs die Väter, welche im ganzen Vorgang das Herrnmahl ausgedrückt finden, für eine ähnliche Exegese des Brotbrechens allein zitiert werden. In neuester Zeit hatte Joh. Belser[3] wiederum eine Lanze für diese Auffassung eingelegt: „Die Segnung und Darreichung des Brotes dürfte mit gutem Grunde von dem eucharistischen Mahle verstanden werden.“ „Der Ausdruck ‚das Brotbrechen‘ ist terminus technicus zur Bezeichnung der Abendmahlsfeier; sodann scheint auf diese Erklärung auch das unmittelbar Folgende: ‚Es wurden ihre Augen geöffnet, und sie erkannten Jesus‘, zu führen.“ „Man wende doch nicht ein, daſs diese Jünger als nicht zum Apostelkollegium gehörig der Feier des Abendmahls nicht angewohnt hätten, somit keine Vorstellung von dem Brotbrechen besitzen konnten. Sie sind doch gewiſs in der Zwischenzeit von den Aposteln über jene denkwürdige Feier unterrichtet worden.“

---

[1] Orig. D 2 Lat. verdeutlichen αὐτῶν mit: λαβόντων δὲ αὐτῶν τὸν ἄρτον ὑπ᾽ αὐτοῦ (Art. Wright, A synopsis of the Gospels in Greek, second edition, London 1903, 250).

[2] Kommentar über das Evangelium des hl. Lukas, Tübingen 1883, 561 f. Augustin, in der zitierten Stelle Sermo 234, 2, faſst hier fractio panis nicht eucharistisch, indem er folgende Modifikation beifügt: Non enim omnis panis, sed accipiens benedictionem Christi fit corpus Christi.

[3] Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. 478.

Viel richtiger urteilte sein Kollege P. Schanz[1] schon früher, welcher gegen die Annahme einer eucharistischen Feier geltend machte, daſs aus den Berichten selbst dies nicht gefolgert werden könne, da die Verwandtschaft mit den Einsetzungsberichten nicht gröſser sei als mit den Erzählungen von der Brotvermehrung. Ferner spreche noch der Umstand dagegen, „daſs diese Jünger gar nicht bei der Einsetzung des Abendmahls waren und eine Gedächtnisfeier vor der Auferstehung in den Jüngerkreisen undenkbar, gar nicht zu erwarten war“. Auch P. Batiffol[2] sieht in dem Emmausmahle nichts für eine eucharistische Feier Charakteristisches. Was will aber mit dem Brotbrechen gesagt sein? H. Achelis[3], Ed. v. d. Goltz[4], C. Weizsäcker[5] glaubten, der Herr habe eine bestimmte, vom gewöhnlichen Teilen abweichende Form geübt. Diese Antwort trifft wohl nicht das Richtige. Die Schwierigkeit liegt in der Präposition ἐν (τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου); es erhebt sich die Frage: Muſs hier übersetzt werden: sie erkannten ihn am Brotbrechen? Wir wissen zwar, daſs in der Koine der Gebrauch von ἐν auch instrumental vorkommt; doch möchte ich hier vor dieser Deutung einer mehr chronologischen Auffassung den Vorzug geben: beim Brotbrechen, d. h. während des Mahles. Wir werden durch das in V. 31 gegebene ἐπέγνωσαν αὐτόν unterstützt, wobei das ἐπὶ auf den ganzen Verlauf der Handlungen in V. 30 sich bezieht. Da zudem das Brotbrechen als wichtigster Akt eines Gastmahls galt, so können wir in V. 35 die κλάσις τοῦ ἄρτου als pars pro toto fassen; dadurch wird die Sachlage von V. 30: „als er mit ihnen zu Tische saſs“, wieder aufgenommen. Sie erkannten also den Herrn beim Mahle, d. h. bei den während desselben vom Herrn gesprochenen Worten oder vorgenommenen Handlungen (Austeilen).

---

[1] Kommentar zum Evangelium des hl. Lukas 561.

[2] Études d'histoire et de théologie positive. Deuxième série: L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation[2], Paris 1905, 38.

[3] Die ältesten Quellen des orient. Kirchenrechts a. a. O. 204 Anm.

[4] Tischgebete und Abendmahlsgebete, Leipzig 1905 (TU N. F. XIV, 2b), 14.

[5] Das apost. Zeitalter[2] 43.

Der Herr hatte wohl öfters mit seinen Schülern und Jüngern gemeinsame Mahle gehalten, woher sie die von ihm geübte Art und den eigenen Inhalt seiner Worte kannten. Weder das Brotbrechen beim Abendmahl noch das hier genannte unterschied sich von der sonst von dem Herrn eingehaltenen Weise, wobei nicht ausgeschlossen ist, dafs er ein eigenes Segensgebet dabei verrichtete. Denn der Ausdruck „Brotbrechen“ soll ja in der neuhebräischen Sprache auch das bei der Handlung gesprochene Gebet mitbegreifen. Die eigentliche Tätigkeit des Brechens ist auch hier in keinem andern Sinne als in dem natürlichen zu verstehen, d. h. Zerteilung des Brotes vom Hausvater zur Austeilung an die Mahlgenossen als Symbol einer geschlossenen Einheit. Alle diejenigen Versuche, welche früher die Vereinbarkeit dieses vermeintlichen Abendmahles mit dem späteren Ritus rechtfertigen sollten, haben wir nicht mehr einer Kritik zu unterwerfen. Es wurden Fragen und Spitzfindigkeiten zutage gefördert, welche viel Kopfzerbrechens machten, z. B. ob diese Stelle nicht dafür Zeugnis ablege, dafs auch unter einer Gestalt kommuniziert werden dürfe, oder weshalb kein Kelch hier erwähnt sei.

Wir haben übrigens aus dem Urchristentum noch selbst ein Denkmal, das uns authentischen Aufschlufs über die damalige Auffassung vom Brotbrechen des Herrn gibt: das Hebräerevangelium. Hieronymus[1] (De vir. ill. c. 2), welcher selbst es ins Griechische und Lateinische übertrug, hat uns einen Abschnitt aufbewahrt, in welchem berichtet wird, dafs der Herr dem Jakobus nach der Auferstehung erschien. Der Apostel hatte nämlich geschworen, dafs er von dem letzten Abendmahle an, wo er den Kelch des Herrn getrunken hatte, bis zur Auferstehung nicht mehr Brot essen werde. Der Herr brachte ihm nun Brot, segnete es und brach es, gab es dann Jakobus dem Gerechten und sagte zu ihm: Mein Bruder, ifs dein Brot, weil der Menschensohn von den Toten

[1] Erw. Preuschen, Antilegomena. Die Reste der aufserkanon. Evangelien und urchristl. Überlieferung[2], Giefsen 1905, 7f.

auferstand. Dafs bei dem mitgeteilten Brote nicht an den Leib des Herrn gedacht werden kann, verbietet ebensowohl der Wortlaut: comede panem tuum, wie auch der Gedankengang; denn es ist unerklärlich, warum der Herr mit Jakobus die Feier des Abendmahls hätte halten sollen.

Damit haben wir die urchristliche Auffassung vom Brotbrechen deutlich vor uns. Nicht einer der synoptischen Berichte besagt für die Handlung mehr als eine Mitteilung von Speise an die Gäste, welche von dem Hausvater geladen sind und dadurch zu einer Einheit verbunden werden.

Weitere exegetische Probleme über die Bedeutung des Brotbrechens scheinen uns zwei Stellen im ersten Korintherbriefe des Paulus aufzugeben. In dem Einsetzungsberichte, welchen Paulus 1 Kor 11, 25 gibt, lesen einige Zeugen: τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ‹κλώμενον›, so dafs hier der erste Zeuge für eine metaphorische Bedeutung von κλᾶν = opfern vorliegen würde: „Das ist der Leib, der für euch gebrochen = geopfert wird.“ Wir stehen hier vor keiner einwandfreien Textesgestalt. Alle neueren Forscher[1] sind darin einig, dafs κλώμενον später beigefügt ist und nicht der Grundschrift angehört. Ebenso wie in dem Einsetzungsberichte bei Lukas manche spätere Handschriften zu der kurzen Lesart τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν noch διδόμενον oder θρυπτόμενον als Ergänzung beifügten, wurde auch in 1 Kor 11, 24 das κλώμενον, welches aus dem vorhergehenden ἔκλασεν gewählt wurde, interpoliert: in den Hss ℵ^{c} C^{3} D^{bc} EF GK LP u. a.[2] Die älteste nicht korrigierte oder von späterer Hand überarbeitete Lesart ist das alleinige τὸ ὑπὲρ ὑμῶν: ℵ* A B C*, einige Minuskeln, Athan., Cyrill., Fulgent.; auch θρυπτόμενον[3] D*, und διδόμενον wurde vereinzelt ergänzt. Wir haben noch einer merkwürdigen Hypothese von

---

[1] Vgl. Joh. Belser, Die Geschichte des Leidens des Herrn (1903) 185 211 f.

[2] K. G. Goetz, Die Abendmahlsfrage, Leipzig 1904, 114 A. 1, 155 A. 2. Vgl. Westcott and Hort, The New Testament, Introduction, London 1896, Appendix 116.

[3] θρυπτόμενον gleichbedeutend mit κλώμενον.

Alfr. Resch[1] zu gedenken, der die verschiedenen Participia auf verschiedene Übersetzungen eines gemeinsamen Urtextes zurückführen möchte. Demnach müfste Paulus selbst bei seiner Niederschrift des Korintherbriefes in der Übersetzung einer etwaigen Grundschrift des Einsetzungsberichtes unschlüssig gewesen sein und all diese Participia selbst als gleichwertig gewählt haben. Das ist eine Unmöglichkeit. Nach dem Gewicht der Hauptzeugen und der textkritischen Regel, dafs die schwierigere Lesart die primäre ist, mochte ursprünglich nur τὸ ὑπὲρ ὑμῶν dagestanden haben[2].

Wie stark dogmatische Gesichtspunkte wirken, zeigt K. G. Goetz. Trotzdem er selbst sagen mufste, dafs auf Grund des handschriftlichen Materials, das hier allein entscheiden kann, κλώμενον später beigefügt ist[3], hält er dennoch dafür[4], dafs unter der Bedingung, dafs man κλᾶν = segnend opfern fasse, durchaus „kein Anlafs vorhanden“ sei, „κλώμενον als nicht ursprünglich zu verwerfen und das abgerissene τὸ ὑπὲρ ὑμῶν festzuhalten“. Diese Hypothese zog noch eine Reihe anderer nach sich. Goetz sucht nämlich den Satz: τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ‹κλώμενον›, also zu konstruieren, als ob es hiefse: τοῦτο τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενόν ἐστι τὸ σῶμά μου[5], und übersetzt: Dies zu eurem Besten gebrochene Geweihte ist mein Leib. Ja er geht noch weiter und sucht auch das im lukanischen Einsetzungsbericht vereinzelt bezeugte διδόμενον im Sinne von „segnen, opfern“ zu fassen[6]. Er gibt dem-

[1] Aufserkanonische Paralleltexte zu den Evangelien, 2. Teil, Leipzig 1895 (TU X 2), 644f.

[2] Das abrupte τὸ ὑπὲρ ὑμῶν hat eine schwache Parallele an Jo 6,51. Vgl. Holtzmann, Neutest. Theologie II 507; Goetz a. a. O. 157f.

[3] A. a. O. 155f. [4] A. a. O. 187.

[5] Ähnlich Luther, der das τὸ ὑπὲρ ὑμῶν auf σῶμα, nicht auf das den Jüngern gebrochene Brot bezieht (Goetz S. 187). An anderer Stelle (S. 156) erklärt Goetz σῶμα doppelsinnig von Christus und seiner Gemeinde.

[6] Die Stellen, welche das beweisen sollen (S. 158 A. 3 [vgl. S. 157], S. 188 A. 1), sind alle ungenügend. Wie wenig διδόμενον allein opfern heifsen kann, zeigt doch die Markusliturgie, die διδόμενον durch διαδιδόμενον (=Austeilen beim Mahle) ersetzt. Goetz S. 189 A. 1 schliefst daraus das Gegenteil.

nach τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ‹διδόμενον› bei Lukas mit der Übersetzung „dies für euch segnend Geweihte“ wieder. Der letzte Grund, warum Goetz 1 Kor 11, 25 so interpretiert, liegt darin, dafs er auf jeden Fall in diesem Abendmahlsbericht die Auffassung vom Opfertod Christi ausgedrückt finden will[1]. Aber alle solche Versuche sind wertlos: denn κλώμενον ist nun einmal später beigefügt und nicht von Paulus niedergeschrieben. Von katholischen Gelehrten tritt Fr. S. Renz[2] dem ebengenannten protestantischen Partner zur Seite. Allerdings hatte Renz keine solche Einsicht in die Sachlage, da bei ihm handschriftliche Bezeugung und textkritische Grundsätze wenig Beachtung finden. Es schien ihm daher die Lesart κλώμενον festzustehen. Sie mufs „auf die gewaltsame Tötung im Leiden bezogen werden“. Gegenüber den Jesuiten Sasse und Hurter[3], welche bei κλώμενον von einem Zubereiten der Speise reden, hält Renz eine solche Beziehung der Handlung auf das Mahl für ausgeschlossen und die Bedeutung des Zerstörens, gewaltsamen Brechens, Tötens aufrecht. Sein Gegner Joh. Belser[4] anerkennt zwar unbedingt den späteren Zusatz κλώμενον und macht weiterhin geltend, dafs das Wort κλᾶν im Sinne von Töten im NT sich nicht nachweisen lasse, ist aber in seiner eigenen Erklärung wenig glücklich. Er erkennt in dem nun einmal beigefügten und zu erklärenden κλώμενον den Konsekrationsakt und stellt eine nach jeder Beziehung verfehlte Interpretation auf: „Das Brechen des Brotes an sich ist allerdings nach der Schrift keine Opferhandlung, wohl aber die in das κλᾶν eingeschlossene Konsekration. Die, welche es (sc. κλώμενον) hinzufügten, bezogen es auf das σῶμα des Mahles: Das ist mein Leib, der für euch (durch die Konsekration) bereitet und euch gereicht wird.“ Belser ging in seiner Polemik gegen Renz von einer falschen Voraussetzung

[1] A. a. O. 182 185.

[2] Die Geschichte des Mefsopferbegriffs I, Freising 1901, 124.

[3] Die Stellen zitiert bei Renz a. a. O. 124; das Buch von Hurter erschien 1879, das von Sasse 1897.

[4] Die Geschichte des Leidens und Sterbens usw. (1903) 185 211f.

aus, indem er κλᾶν eine sonst nie bezeugte Bedeutung (= konsekrieren) unterschiebt. Es kann sich bei dem Erklärungsversuche von κλώμενον nur um eine sekundäre Frage handeln: Was verstanden Spätere, welche κλώμενον beifügten oder abschrieben, unter diesem Worte? Darauf kann ich vorläufig nur die Antwort geben, dafs der erste Fall, wo Brotbrechen im Sinne von Töten, Opfern vorkommt, mir aus dem 6. Jahrh. bekannt ist, in einer Schrift des Patriarchen Eutychius von Konstantinopel (552—582)[1].

Auch in 1 Kor 10, 16 wurde von protestantischen wie katholischen Gelehrten ein sicherer Beweis für das konsekratorisch-eucharistische Brotbrechen erkannt. Die Stelle lautet: „τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, ὃ εὐλογοῦμεν, ist es nicht die Teilnahme am Blute Christi? Und das Brot, das wir brechen, ist es nicht die Teilnahme am Leibe des Herrn? V. 17: Daher sind wir viele ein Brot, ein Leib; wir genieſsen ja alle von einem Brote [und Kelche]."[2]

Wenn wir Exegeten des Altertums hören, so müssen wir unterscheiden, ob sie den ganzen Satz 1 Kor 10, 16 auf das Abendmahl beziehen oder ob sie eine ausdrückliche diesbezügliche Erklärung von ἄρτος „ὃν κλῶμεν" geben. Die ersteren Vertreter sind für uns nutzlos; zu ihnen gehört Irenäus, Adv. haer. V 2,1[3]; ebensowenig tragen die hierfür zitierten, sachlich unklaren oder teilweise unrichtig überlieferten Stellen des Theodoret von Cyrus (Dialog. III) und des Prosper von Aquitanien[4] zur Sache bei. Wir haben bis jetzt nur zwei Schriftsteller des Altertums, die für uns von Belang sind: Johannes Chrysostomus und Fulgentius von Ruspe.

Chrysostomus, Hom. 24, 2 zu 1 Kor 10, 16[5], versteht die

---

[1] De Paschate et ss. eucharistia (Migne, Patr. gr. LXXXVI, 2, 2396 Anm.).

[2] In wenigen Zeugen: altlat. Übers. etc. (Sabatier III 694) wohl wegen des korrespondierenden Gliedes in V. 16 beigefügt.

[3] Vgl. O. Holtzmann in Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft und Kunde des Urchrist. V (1904) 119. [4] K. G. Goetz, Die Abendmahlsfrage 186 f.

[5] Migne, Patr. gr. LXI, Paris. 1862, p. 200 C; vgl. Renz, Die Geschichte des Mefsopferbegriffs I 409.

Worte ὃν κλῶμεν als einen Akt der eucharistischen Feier; „keineswegs aber vom Kreuze, sondern im Gegenteil (Nm 9,12 Ex 12,46). Was er (sc. Christus) am Kreuze nicht gelitten hat, das leidet er bei dem Opfer deinetwegen, und er duldet, dafs er zerteilt wird, damit er alle sättige". Chrysostomus beläfst demnach dem Brechen den natürlichen Sinn; denn sein Gedankengang ist: Am Kreuze wurde Christus geopfert, ohne zerteilt worden zu sein; in der Eucharistie läfst er sich aber zerteilen, um sich allen mitzuteilen. Auch Fulgentius von Ruspe († 533)[1] spricht nichts von dem Opfercharakter des κλᾶν. Er betont an 1 Kor 10, 16 17 die darin ausgesprochene Einheit der Heiligung, ohne Einzelworten Aufmerksamkeit zu schenken.

In neuerer und neuester Zeit reichen sich protestantische und katholische Liturgieforscher in der symbolischen Auslegung des Brechens die Hand. Rückert (1856) und Kahnis stellten schon die Meinung auf, dafs das Brotbrechen in vollkommenem Parallelismus zum „Segen des Bechers" die Weihe des Brotes zur Abendmahlsbestimmung bedeute. Dieselbe Erklärung wärmten die katholischen Forscher Al. Schäfer[2], Ad. Struckmann[3] und in ähnlicher Weise Fr. Wieland[4] auf. K. G. Goetz[5] tadelt diese Säumigen, da sie auf halbem Wege stehen bleiben und nicht aus κλᾶν (1 Kor 10, 16) die letzte Konsequenz ziehen, d. h. die Bedeutung der „Opferweihe" herauskonstruieren. Er selbst hatte nämlich das Parallelglied τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν mit Konsekration des Bechers wiedergegeben. Daher sei auch κλᾶν von der Weihe oder dem Opfer des Brotes zu verstehen, zumal für Paulus hier „alles am Opfercharakter hängt". Ja Goetz nimmt sogar ein böswilliges Sträuben auf seiten jener an, welche „nicht

[1] Ad Monimum l. 2, c. 11 (Migne, Patr. lat. LXV, Paris. 1861, 190 C—D).

[2] Die Bücher des NT, II. Bd, 1. Abt.: Der erste Brief Pauli an die Korinther, Münster 1893, 197.

[3] Die Gegenwart Christi in der Eucharistie (1905) 14.

[4] Mensa und Confessio I, München 1906, 159.

[5] A. a. O. 186f. Vgl. Osk. Holtzmann, Das Abendmahl im Urchristentum: Zeitschr. f. neutest. Wiss. und Kunde des Urchr. V (1904) 96f.

gern zugestehen wollen, dafs V. 16 und 17 an den gleichen Leib bei σῶμα gedacht sei“, welche also das zweite σῶμα als die Einheit mehrerer Gemeindemitglieder fassen.

Wenn wir nun eine eigene Exegese der Verse aufstellen, so müssen wir zunächst beachten, dafs es sich um einen den Christen bekannten Becher und ebenso um das bekannte Brot handelt, was durch den bestimmten Artikel τὸ ποτήριον und τὸν ἄρτον ausgedrückt ist. Sodann hat τὸ ποτήριον einen Zusatz τῆς εὐλογίας, der bei dem zweiten Glied τὸν ἄρτον keine Parallele hat und daher auch hierher ergänzt werden kann. Es entsprechen sich weiter: ὃ εὐλογοῦμεν — ὃν κλῶμεν. Die meisten bisherigen Erklärer hatten εὐλογέω nur mit „weihen, konsekrieren“ wiedergegeben. Εὐλογέω heifst aber auch ein Loblied singen, lobpreisen, während das Abstraktum εὐλογία wie εὐχαριστία mehr einen Segensakt und dann auch einen gesegneten Gegenstand selbst bedeuten kann. Wir können demnach auch übersetzen: „Der Becher des Segensaktes, den wir lobpreisen, und das Brot ‹des Segensaktes›, das wir brechen.“ Die zwei Zeitwörter geben einfache, wirkliche Vorgänge wieder. Der eigentliche Sinn und die Symbolik des Brechens wird erst in V. 17 gegeben: „Daher sind wir viele ein Brot, ein Leib [1]; wir geniefsen [2] ja alle von einem Brot.“ Paulus drückte damit aus, dafs die Mahlgesellschaft deshalb ein σῶμα ist, weil sie durch den Genufs des einen (eucharistischen) Brotes geeinigt sind, was durch das Brechen ermöglicht wurde. Es liegt also diesem Ritus weder ein konsekratorischer noch ausschliefslich eucharistischer Sinn zu Grunde; er ist nur beim Herrnmahle angewandt, wodurch die christlichen Mahlgenossen in einem höheren Objekt, dem σῶμα Χριστοῦ, zu einem innigen gegenseitigen Zusammenschlufs geführt werden. (Fortsetzung folgt.)

[1] Jülicher sagt mit Recht, dafs das ἓν σῶμα nicht mehr wie in V. 16 den Leib des Herrn bedeute; ebenso H. Holtzmann, Neutest. Theol. II (1897) 183. Dagegen Goetz a. a. O. 152f.

[2] Gottfr. Thieme, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das NT, Borna-Leipzig 1905, 29f gegen C. Holsten (1880).

Besprechungen.

Reinisch. Leo, *Das persönliche Fürwort und die Verbalflexion in den chamito-semitischen Sprachen.* (Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien, Schriften der Sprachenkommission, Band I.) gr. 8° (327) Wien, Hölder. *Kr* 7.30.

In diesem für die vergleichende Sprachwissenschaft der chamitosemitischen Sprachen geradezu epochalen Werke weist R. zunächst das Fürwort als Bestandteil des Verbums auf induktivem Wege nach. Und zwar geht er von den Agausprachen, d. i. jenen hochkuschitischen Sprachen (Bilin, Chamir und Guara) aus, welche im Bau des Verbums die Flexionselemente am durchsichtigsten hervortreten lassen, und gelangt dabei zu dem Resultate, dafs das Pronomen derselben nur zwei Formen aufweist: a für die 1. Person ohne Unterschied von Zahl und Geschlecht und ta für die 2. Person ohne Unterschied von Zahl und Geschlecht. Erst spätere Differenzierungen führten zur Unterscheidung des Geschlechtes und der Zahl. So z. B. ist im Bilin und Chamir ta für 2. Pers. masc. sing. zu ra, im Guara zu ya dissimiliert, während das Feminin für ursprüngliches ta ein blofses a aufweist. In der weiteren Untersuchung tut R. dar, dafs der 1. Bestandteil des Verbums ein Nomen verbi (Partizip oder Gerund), und was das wichtigste ist, dafs der 3. Bestandteil stets eine, wenn auch oft noch so sehr gekürzte Form des Verbum substantivum „sein" ist. Die ursprüngliche Wurzel dieses Verbums ist dreiradikalig: twn, woraus durch Dissimilierung kwn (כּוּן, كَانَ) und bwn (בּ substantiae!) einerseits und swn anderseits entstanden sind. Variationen von kwn sind ḫwn, hwn, 'wn, von swn: šwn. Am besten ist die ursprüngliche Form im Feminin bewahrt worden, daher die Femininendung t, wie auch das Fürwort ta am besten im Femininpräfix der 2. und 3. Person sich erhalten hat. Das Verbum finitum ist also eigentlich ein selbständiger Satz, und dies weist R. denn auch in der weiteren Untersuchung für alle chamitosemitischen Sprachen nach. So bedeutet denn z. B. assyrisches Präteritum i-knuš-u (>ia-knuš-'wn >ta-knuš-'wn) „Er beim Sich-Unterwerfen gewesen sein" = er unterwarf sich, Präsens i-kanuš-u (>ia-kanuš-'wn >ta-kanuš-'wn) „Er erobernd sein" = er erobert oder er wird erobern, Permansiv kanš-a-ku (>kaniš-a-kwn) „Ein sich Unterwerfender ich sein" = ich bin unterwürfig usw. Ganz denselben Bau und dieselbe Zusammensetzung weist R. auch für das Pronomen separatum nach; so ist assyr. an-a-ku (>'ān-a-kwn) ein ganzer Satz: Seiend (existierend) ich sein, atta (>'ān-ta-kwn) „Seiend du sein", während šû und ši, d. i. das Pronomen der 3. Person (wie fast alle Suffixe!) gerade jenen Teil allein bewahrt hat, welchen das Pronomen der 2. Person abgeworfen hat, nämlich šwn-swntwn = kwn „sein". Der Unterschied der Pluralformen von den Singularformen besteht gewöhnlich in der vollständigeren Form; vgl. attun-u (>'āntа-twn) gegenüber atta (>'ān-ta-kwn); das syrische anaḫnan besteht aus 'ān-a-ḫ(w)n und 'an (Verbum substantivum als Pluralendung!). Ganz denselben Bau zeigt auch das Nomen, noch am deutlichsten im Feminin erhalten, z. B. assyr. šarr-a-tum, entstanden aus ursprüngl. šarr-ta-twn:

„König(in) sie sein“; Plural šarrâti, entstanden aus šarr-'an-ti >šarr-ja-an-twn >šarr-ta-'an-twn, „König(innen) sie“ (Plur.). Infolge dieser gleichartigen Reihenfolge der drei Bestandteile ist dann durch verschiedene Zusammenziehung und Kürzungen die Flexion (Konjugation und Deklination) entstanden, während die verwandten Negersprachen des Sudan mehr oder weniger noch den ursprünglichen isolierenden Charakter bewahrt haben. Nebenbei sei noch bemerkt, dafs das Verbum substantivum auch die Pluralendung (-ân, -în, -ûn) liefert, den Artikel (hebr. han!), ebenso die verschiedenen Prä- und Postpositionen, den ägyptisch-koptischen Genitivexponenten n usw. usw. Nun erklärt sich auf einmal die ganze semitische Flexion, besonders der beliebige Wechsel der כ- und ת-Suffixe in der 1. und 2. Person Singularis. Es erklärt sich die Mimation als sekundär gegenüber der Nunation; es erklärt sich die Singularform (Reinisch: singularis fractus) niktol als 1. Person Plur. hinlänglich unterscheidbar von der minder vollständigen Form äktol, entstanden aus a-ktul(-'wn, vgl. arab. 'aktulu), während niktol entstanden ist aus 'an-a-ktul (vollständigeres Pronomen ana für blofses a), wovon am Ende 'wn abgefallen ist. Die nordafrikanischen Dialekte des Arabischen zeigen naktul(u) für 1. Pers. Sing. u. naktulû(na) für 1. Pers. Plur., was Brockelmann in seiner Vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen mit Unrecht als hybride Bildungen bezeichnet. Aufser dieser gleichartig entstandenen Flexion und dem dreiradikaligen Verbum substantivum twn haben aber die semitischen und chamitischen Sprachen noch viele Wurzeln gemeinsam (vgl. śθm, **CWTH**, שָׁמַע, سَمِعَ), obgleich erstere meist dreiradikalige, letztere jetzt meist zweiradikalige Wurzeln zeigen. Beide Zweige sind daher Töchter einer gemeinsamen Mutter, welche wohl ursprünglich lauter dreiradikalige Wurzeln hatte, aus denen dann die zwei- und einradikaligen entstanden sind. Die Wurzelbildung ist aber unabhängig von der Entstehung der Flexion, weshalb es kein Wunder ist, dafs die jetzt noch isolierenden Negersprachen Wurzeln mit einem, mit zwei und mit drei Radikalen aufweisen. Bemerkenswert ist der Umstand, dafs die semitischen Sprachen sich zueinander „fast mehr wie Dialekte, denn als weiter auseinanderstehende Sprachen“ verhalten, während die chamitischen Sprachen (gleich den indogermanischen) mehr differenzieren. Dieser Umstand weist auf eine **späte** Trennung der Semiten voneinander hin, weshalb auch die semitische (babylonische) Kultur jünger sein mufs als die weit über 4000 v. Chr. hinaufreichende ägyptische Kultur. Dazu würde die Einführung des ägyptischen Kalenders stimmen, welche nach Ed. Meyer spätestens 4241 v. Chr. anzusetzen ist und selbst wieder eine lange Kulturperiode voraussetzt, ebenso prähistorische Funde.

„Aus der Lage der Länder zu schliefsen, welche diese Völkerschaften (die Chamiten Afrikas nördlich und südlich vom Äquator) gegenwärtig innehaben, wäre die Urheimat derselben im zentralen Afrika nahe am Äquator anzusetzen, von wo aus das primitive Stammvolk im Laufe der Jahrtausende sich nach Nordosten, Westen und Süden hin ausgebreitet hat. Die Chamiten nahmen ihren Weg nach dem Nordosten und besetzten nach und nach das heutige Abessinien bis an den Indischen Ozean und das Rote Meer und dem Nil abwärts folgend Nubien und Ägypten, dann weiter westwärts Libyen bis an den Atlantischen Ozean und die Kanarischen Inseln. Während infolge der geographischen Lage die Völker des Sudans und von Südafrika zum Nomadenleben geführt wurden, gelangten die Chamiten am Nil und an den Meeresgestaden neben der Viehzucht auch zu Ackerbau und Handel und hierdurch zu einer höheren Kultur. Der kuschitische Zweig der Chamiten am Roten Meer wurde das erste seefahrende und Handelsvolk der alten Welt, von welchem auch nach der bei Berosus überlieferten babylonischen sowie nach der griechischen Sage (Movers, Phönizien II 1, 282 ff) und dem biblischen Bericht in der

Völkertafel der Genesis Babylon kolonisiert worden ist. Damit stimmt auch die Tatsache überein, daſs das Babylonische unter allen semitischen Sprachen die nächsten Berührungspunkte mit den kuschitischen Sprachen aufweist (§ 257). Die Kuschiten müssen ohne Zweifel schon früher einen höheren Grad der Kultur erreicht und sich mit dem Meere vertraut gemacht haben, bevor sie Auswanderer nach Arabien entsenden konnten, wo dann diese zum Stammvolk der Semiten erwuchsen" (S. 322). Das Buch ist für jeden Semitisten unentbehrlich.

Wien. Nivard Schlögl.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1909** und das Format 8° sind weggelassen.)

A. Literatur, die A und NT zugleich umfaſst.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Scherman, L., *Orientalische Bibliographie.* XXI. Bd (für 1907) (IV u. 400. B., Reuther. *M* 12.—): Für die biblische Exegese kommt in Betracht: V. Semiten: 4. *AT. Judentum* (S. 254—300) nebst andern zerstreuten Notizen.

Steuernagel, C., *ZdPV. Register zu Bd XXVI—XXX* (23. Lp. 1908, Baedeker).

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. [s. BZ VII 358]. Lief. 37: Pascendi Dominici gregis — Petrus (Diaconus) (Sp. 1345—1440. München, Allg. Verlagsges. *M* 1.—).

Kuyper, A., *Encyclopaedia der heilige godgeleerdheid.* 2. Dr. I., inleed. deel (VIII u. 546. Kampen 1908, Kok. *F* 5.50).

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXXIII u. XXXIV: Prière-Royaume de Dieu (P., Letouzey. à *Fr* 5.—): S. BZ VII 55.

Lindberg, O. E., *Gudsordets utrecklingsgång i världen. I. De olika religionars biblar* (VI u. 570. Stockholm, Erklund. *Kr* 6.—): Gottes Wort beschränkt sich nicht auf die atl und ntl Offenbarung. Unter dem Titel „Die Bibeln der verschiedenen Religionen" behandelt L. in diesem I. Teil die religiösen Bücher der Ägypter, Babylonier, Perser, Inder, Buddhisten, Chinesen, Griechen und Römer und schliefst mit AT, Apokryphen und Pseudepigraphen, rabbinischer Literatur, NT und dem Koran ab. Ein II. Teil soll die Ideen bei den Völkern systematisch in ihrer Entwicklung darstellen (nach ThLbl XXX 36, 427).

Momerie, A. W., *Essays on the Bible.* Ed. by Mrs. Momerie. Preface by J. Nieles (12°. 158. Ld., Blackwood. 3 *s* 6 *d*).

Wirz, J., *Von der Philologentagung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXVI 26—42 71—77 112—119): Verzeichnet und würdigt die Vorträge auf der Basler Versammlung auf Grund des Buches *„Verhandlungen der 49. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Basel vom 24.–27. Sept. 1907.* Im Auftrag des Präsidiums zusammengestellt von G. Ryhiner" (Lp. 1908, Teubner), soweit die Theologie, besonders die Exegese, daran interessiert ist: Harnack, A., Geschichte und Religion, worin ein geschichtlicher, nicht autoritativer Religionsunterricht gefordert wird. Schwartz, E., Das philologische Problem des vierten Evangeliums. Soltau, W., Fehlerhafte Methoden der jetzigen vergleichenden Religionsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung ntl Probleme. Lietzmann, Die klassische Philologie und das NT. Helbing, R., Die sprachliche Erforschung der Septuaginta. Marti, K., Jahve und seine Auffassung in der ältesten Zeit (s. BZ VI 307). v. Orelli, Zur Metrik der hebräischen Prophetenschriften. Furrer, Wert der Palästinakunde für das

Verständnis der Bibel. Steuernagel, Ausgrabungen des deutschen Palästinavereins an der Ruinenstätte des alten Megiddo, dem heutigen Tell el-Mutesellim. Hölscher, Die englischen Grabungen auf dem Tell-Dschezer.

2. Einleitung. Hermeneutik. Kanon.

Lofthouse, W. F., *The Bible, its origin and authority* (12°. 158. Ld., Culley. 1 *s* 6 *d*).

Mehlhorn, P., *Die Bibel, ihr Inhalt und geschichtlicher Boden.* Ein Hilfsbuch. 7., vielf. verb. Aufl. (Lp., Barth): Für gebildete Laien (nach PrM XIII 367).

Nogara, G., *Nozioni bibliche proposte alla gioventù laica studiosa.* I. *I libri sacri, loro natura e proprietà* (Mailand, Scuola cattolica. *L* 1.—).

Seisenberger, M., *Einführung in die Heilige Schrift. Ein Abrifs der biblischen Geographie, Archäologie, Einleitung in das A und NT samt Hermeneutik.* 6., verb. Aufl. (XII u. 558. Regensburg, Manz. *M* 6.—).

Curry, S. S., *Vocal and literary interpretation of the Bible* (384. N. Y., Macmillan): Praktische Anleitung für Vorleser der Bibel (nach PrthR VII 524 f).

Porter, F. C., *The bearing of historical studies on the religious use of the Bible* (The Harvard theol. Rev. 1909 Juli 253—276): Untersucht die Bedingungen und Fälle, unter denen das wissenschaftliche Bibelstudium dem religiösen nützt oder schadet (nach RSphth III 854).

X., *La vraie science des Écritures ou les erreurs de la scolastique et l'enseignement officiel sur le vrai sens de la Bible* (12°. XVII u. 129. Annonay, Bonnard. *Fr* 1.50): Verf. des Buches „La clef de David". X. behauptet, jede Stelle habe einen übernatürlichen, inspirierten Sinn. Z. B. wolle der Hund des Tobias bedeuten, dafs Gott die unvernünftigen Tiere zum Dienste der Menschen bestimmt habe wie die Engel (nach RClfr LIX 700).

Israel, F., *Der Kanon als Zwilling der Schöpfung* (ZntW X 239—245): Wie der atl Kanon, so wurde auch der ntl als Widerspiegelung des Kosmos seinen Zahlenverhältnissen nach betrachtet. I. sucht das zu erweisen an den Zahlen 3, 4, 27, 70, 72 und 60, die sich in der älteren Zählung der Bücher finden.

Fracassini, U., *L'ultimo stadio della canonizzazione dei due Testamenti* (Rster V 425—446 653—679): S. BZ VI 419. Zeichnet die Entwicklung des Kanons in den ersten christlichen Jahrhunderten, bis er festgestellt ist, und schildert kurz die Kanonstreitigkeiten bis zum Konzil von Trient. Auch die Feststellung und Autorisierung der Bibeltexte zieht F. noch in die Kanongeschichte herein, so dafs das Vulgatadekret von Trient der letzte kirchliche Akt der Kanonisierung wäre. Er schildert genauer die LXX und die Vulgata in ihrem Werden und ihrer Bedeutung.

Howorth, H. H., *The influence of St Jerome on the canon of the western church* I (JthSt X 481—496): S. BZ VII 374. Den ntl Kanon erkannte Hieronymus an im Sinne des Konzils von Trient. Auch der atl Kanon hatte für ihn anfangs den Umfang des Septuagintakanons. Der Einfluſs des Origenistenstreites oder seine Beziehung zu den Juden führten ihn zu einer ganz andern Theorie über den atl Kanon.

3. Geschichte der Exegese. Schriftstudium (Pontif. Instit. Bibl., Bibelgesellschaften usw.).

Mead, G. R. S., *Philo von Alexandrien und die Hellenistische Theologie* (VB III 183—226): Verdeutscht von A. v. Ulrich. Auszüge aus Philos Werken mit Beispielen seiner allegorisierenden Methode. Ohne besondern Wert.

Mead, G. R. S., *Der dreimalgröfste Hermes. Eine Sammlung der übriggebliebenen Reden und Fragmente der Trismegistus-Literatur kollationiert* (VB III 1—130): Nicht biblisch. Mitten im Jahrgang beginnt die Zeitschrift eine neue Seitenzählung, was für Algyogyi-Hirsch (BZ VII

404) zu beachten ist. Letzterer Artikel steht in der 2. Hälfte des Jahrganges (III 3).

Beltrami, A., En quae apud Pseudo-Phocylidem Veteris et Novi Testamenti vestigia deprehenduntur (Rivista di Filologia XXXVI [1908] 411 bis 423): Führt der Reihe nach die verwendeten Schriftstellen an und gibt vermutlich — eine Angabe darüber fehlt — diejenigen wörtlich, welche vom überlieferten Text abweichen.

Faulhaber, M., Katenen und Katenenforschung (BzZ XVIII 383—395): Orientiert gut und erschöpfend über den Bestand an Katenen, ihre Geschichte und ihren Wert, die Resultate, Ziele und Methode der Forschung.

Meyboom, H. U., Clemens Alexandrinus en de Heilige Schrift (Theol. Tijdschr. XLIII 5, 435—470).

Eusebius' Werke. II. Bd. *Die Kirchengeschichte, herausgeg.* von E. Schwartz: *Die lateinische Übersetzung des Rufinus, bearbeitet* von Th. Mommsen. 2. Teil: *Die Bücher VI—X. Über die Märtyrer in Palästina.* 3. Teil: *Einleitungen. Übersichten und Register* (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte S. 509—1040; CCXLVIII u. 216. Lp. 1908 f, Hinrichs. *M* 17.—; 12.—): Nunmehr liegt die BZ I 417 begrüfste kritische Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius vollendet vor. Was der inzwischen verstorbene Editor des lateinischen Textes noch an Arbeiten übrig gelassen hatte, hat Schwartz mit Hilfe von G. Mercati besorgt. Aus den reichhaltigen Einleitungen sei hervorgehoben, dafs sich vier Ausgaben zu Lebzeiten des Eusebius unterscheiden lassen. Besondere Aufmerksamkeit hat Schw. den chronologischen Mitteilungen der Kirchengeschichte gewidmet, die um so bedeutungsvoller sind, als die Χρονικοὶ κανόνες Eusebs „unrettbar verloren sind". Selbstverständlich befinden sich im 3. Teile auch ein genauer Index der nicht zahlreichen Bibelstellen. Varianten der Bibelhss liefs Schw. aber unberücksichtigt. Dem aufrichtigen Dank für diese herrliche Ausgabe schliefsen sich auch die an, die sonst den das exegetische Gebiet berührenden Arbeiten Schw.' sehr skeptisch gegenüber stehen. S.

Sinuthii *archimandritae vita et opera omnia.* Ed. J. Leipoldt adiuvante W. E. Crum. III (Corp. script. christ. or. curantibus I.-B. Chabot, I. Guidi, H. Hyvernat, B. Carra de Vaux. Scriptores coptici. Textus. Ser. 2da, Tom. IV: 270. Lp. 1908, Harrassowitz. *Fr* 17.—): S. 29, 7 f eine allegorische Deutung des Einzuges Jesu in Jerusalem, ohne dafs der Wortsinn geleugnet werden will. S. 52, 9 ff eine ausgeführte Deutung des Ct auf die Kirche (nach ThLbl XXX 267 ff).

Koch, O., *Die Bibelzitate in den Predigten Bertholds von Regensburg.* Diss. Greifswald (106 S.): Zunächst eine Statistik. Dann wird der Wortlaut ins Auge gefafst und mit den einschlägigen Bibeltexten verglichen.

Lemmens, L., O. F. M., *Der hl. Bonaventura, Kardinal und Kirchenlehrer aus dem Franziskanerorden* (1221—1274). Festschrift zum VII. Centenar der Gründung des Franziskanerordens (VIII u. 286. Kempten, Kösel. *M* 3.20): S. 65—74 beschäftigt sich mit der Exegese der Heiligen, die eine praktisch-erbauliche, nicht wissenschaftlich genaue gewesen ist.

Fernandez, G., Système exégétique de saint Thomas d'Aquin [span.] (España y América 1909, 1. Apr., 1. Mai): Findet das System des hl. Thomas so gut angelegt, als ob er bereits im 19. Jahrh. gelebt hätte (nach Rang XV 272).

Poggel, H., Die altprotestantischen Lehrbegriffe über die Hl. Schrift in der Zeit vom 16. bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts (ThG I 273—287): Stellt die protestantischen Lehrsätze über Autorität, Kanonizität, Suffizienz und Perspikuität der Hl. Schrift zusammen; die Kritik liegt meist in den Angaben selbst enthalten.

Jülicher, A., Calvin als Schriftausleger (Die christl. Welt XXIII 28, 655—657).

Becker, W., *Das Poetische in den biblischen Darstellungen Rembrandts. Ein Ergänzungskapitel zu Lessings Untersuchungen über die Grenze der Malerei und Poesie.* Diss. Lp. 1908. (162 S.)

Reu, H., *Heinrich Heine und die Bibel.* Diss. München (39 S.): Der Fülle biblischer Äufserungen entspricht nicht ein annähernder innerer Wert. Nur einige poetische Würdigung der Bibel sei bei Heine anzutreffen.

Jülicher, A., Alfred Loisy (Die christl. Welt XXIII 315—317 345—349): Beurteilt L. als Persönlichkeit: sittlich und wissenschaftlich einheitlich, religiös gespalten wie die liberalen protestantischen Theologen gegenüber ihrem Bekenntnisse. Stipberger.

Il Pontificio Istituito Biblico (Civ. catt. 1909 II 640—654): Leitet die Veröffentlichung der Aktenstücke mit einer Begrüfsung und Würdigung ein.

S<elbst, J.,> Ein päpstliches Institut für biblische Studien (Kath 4. F. XL 52—57): Das apostolische Schreiben „Vinea electa" mit Bemerkungen über den praktischen Charakter des Institutes.

Sanctissimi Domini *Nostri Pii divina providentia Papae X litterae apostolicae, quibus pontificium institutum biblicum in urbe erigitur* (8. Rom, Vatikanische Druckerei).

Acta Pontificii *Instituti Biblici. Nuntia de rebus Instituti.* I 1 u. 2 (1—16. Rom, Vatikanische Druckerei): Diese ersten Nrn der neuen Zeitschrift beschäftigen sich ausschliefslich mit organisatorischen Mafsnahmen.

Breest, E., *Die Bibelversorgung Deutschlands seit der Reformation* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! 2. R. 8: 109. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80): B. ist Sekretär der preufsischen Hauptbibelgesellschaft und infolgedessen am Thema in erster Linie interessiert. Luthers Tätigkeit für Bibelverbreitung, die Bibelverbreitung im 17. Jahrh., wo noch einzelnen Verlegern die Sorge für Bibelvertrieb überlassen war, wird eingehend, aber populär und ohne wissenschaftliches Beiwerk geschildert. Dann greift im 18. Jahrh. die Cansteinsche Bibelanstalt ein, wenn auch andere Verleger nicht müfsig waren. Manche interessante Erscheinung in gutem, harmlosem und schlimmem Sinn wird uns vorgeführt. Wir sehen dann die „Deutsche Christentumsgesellschaft" in Basel an der Arbeit. Dafs Sailer (S. 48) als Träger der evangelischen Bewegung unter den Katholiken erscheint, ist jedenfalls zu weitgehend. Im Anfange des 19. Jahrh. bildeten sich die deutschen Bibelgesellschaften, darunter auch eine kurzlebige katholische in Regensburg durch Bischof Wittmann. B. schildert die ausgedehnte Wirksamkeit der einzelnen, besonders der preufsischen Hauptbibelgesellschaft und hebt auch hie und da den interkonfessionellen Charakter hervor. Die katholischen Ausgaben sind nicht vollständig angeführt und nicht bis auf die neueste Zeit verzeichnet. Das Heft bietet des Interessanten und Lehrreichen sehr viel.

Bibelblatt *der preufsischen Hauptbibelgesellschaft* (B., Klosterstr. *M* —.40): Jährlich 4 Blätter, erscheint seit Juli 1907 und bringt aufser Nachrichten wissenschaftliche und praktische Abhandlungen zumeist aus der Feder von Breest (nach Stst VII 485f).

The Word *among the nations.* A popular illustr. report of the British and Foreign Bible Society for 1908/9 (125. Ld., Bible House).

105th Report *of the British and Foreign Bible Society.* With appendix and a list of subscribers and benefactors (Ld., Bible House. 1 *s*).

Dowling, Distribution of Bibles throughout Palestine (PEF XLI 231f): Berichtet von Erfolgen.

Die Bibelgesellschaften und die Katholiken (Kath 4. F. XXXVIII 318 bis 320): Abdruck aus „Bücherwelt" 1908 Nr 8 (Mai), wo der BZ VI 282 (u. F. F.) zitierte Artikel der Christl. Welt verwertet wird. Es wird Stellung genommen gegen die Nachahmungssucht, gleich den Protestanten Bibeln unter das Volk zu werfen.

Carver, W. O., *Missions in the plan of the ages: Bible studies in missions* (290. Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*).

Albert, F., *Katholische Bilder-Bibel des A und NT* (256. B., Herlet. Geb. *M* 28.—).

Dix, F., *Die Schulbibel seit 1901* (Die christl. Welt XXIII 3, 64—66): Über das Bremer biblische Lesebuch und gegen Eckers katholische Schulbibel (s. BZ VII 362).

Exupère, *De l'esprit dans lequel les chrétiens doivent étudier les Saintes Écritures* (Études franciscaines XXI 521—534): Paränetisch.

Francis, C. D., *Church teaching is Bible teaching.* New and enlarged ed. (12°. 98. Ld., Soc. of Promot. Christ. Knowledge. 6 *d*).

Gregory, D. S., *Method of Bible study for permanent results* (BST X 40 bis 46 403—409).

Hartl, V., *Exegetische Zeitfragen im Bereiche des Volksunterrichtes.* Forts. zu: 1. *Die Wahrheit der biblischen Geschichte.* D. *Theorie und Praxis* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXI 765—776): S. BZ VII 62. Gibt einige wenige allgemeine Regeln, die zwischen fortschrittlicher und konservativer Richtung einen Mittelweg näher der konservativen Seite empfehlen.

Kühner, *Neue biblische Wandbilder* (Ev. Freiheit IX 8).

Neligan, M. R., *Bible teaching, church teaching* (Ld., Mowbray. 1 *d*).

Schwen, *Wie bringt man die Bibel wieder unter das Volk?* (Ev. Freiheit IX 8).

Stellhorn, F. W., *Der Schriftbeweis des lutherischen Katechismus* (Am. Theol. Zeitblätter XXVIII 4/5 [1909 Juli-Sept.]).

Thoma, A., *Die Gebildeten und die Bibel* (Protestantenbl. XLII 15, 338 bis 344): Die Unkenntnis der Bibel in gebildeten Kreisen wird geschildert, erklärt und bekämpft.

Winkler, G., *Modernisierung der biblischen Geschichten?* (Monatsbl. f. d. ev. Religionsunterr. II 233—240): Detaillieren und Motivieren soll festgehalten, ein Modernisieren im Sinne von Scharrelmann, Gansberg, Paul abgelehnt werden.

Vgl. Harnack (S. 55).

4. Bibelkritik. Bibelkritik bei den Katholiken.

Bensow, O., *Die Bibel — das Wort Gottes. Eine Darstellung und Verteidigung der bleibenden Wahrheit der lutherischen Lehre von der Inspiration der Heiligen Schrift* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 7: 64. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60): Aus dem Schwedischen übersetzt. Einen Beweis für die Inspiration gibt es nach B. nicht; der Wiedergeborene erfährt und erlebt sie. B. verteidigt aber die rechte Mitte der Inspirationsauffassung gegen eine doketische Wortinspiration und gegen die Leugnung der Inspiration von seiten der deistischen Gegner der übernatürlichen Offenbarung. Einfach und populär.

Brook, R., *The value and authority of the Bible* (34. Ld., Hewetson. 3 *d*).

Dörfler, F., *Die Bibel — ein gotteslästerliches Buch? Religiös-naturwissenschaftliche Kritik.* 1. Teil. Dem deutschen Volke und seinen Fürsten zur Wiederermannung gewidmet vom Verf. (16. Lp., Monistische Zentralbuchh. *M* —.25).

Ferris, G. H., *The permanent value of the Bible* (BW XXXIV 79—90): Die Inspiration unterscheidet die Bibel nicht von andern hochstehenden religiösen und moralischen Literaturwerken. Daher mufs F. die eigenartige Autorität der Bibel anderswo, in ihrem moralischen und religiösen Einflufs, suchen. Mehr erbaulich.

Lamb, J., *Miracle and science. Bible miracles examined by the methods, rules and tests of jurisprudence as administered to-day in courts of justice* (XIV u. 338. Oberlin [Ohio], Bibliotheca Sacra Co. $ 1.50): L. ist bibelgläubiger Jurist (nach BST XI 77—79).

Meinhof, H., *Biblisches Schutz- und Trutzbüchlein.* 8. Aufl. (98. Lp. 1907, Sächs. Volksschriftenverl. *M* —.50).

Milligan, E. M., *Is it reasonable to believe the Bible?* (BST X 46—51.)

Momerie, A. W., *Inspiration* (Ld., Allenson. 6 *d*).

Nösgen, K. F., *Die Lutherische Lehre von der Inspiration* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 2: 169. Gütersloh,

Bertelsmann. *M* 1.30): Richtet sich gegen die Rationalisten im protestantischen Lager, die an der Verbalinspiration Luthers nicht mehr festhalten wollen. N. erörtert den strengen Inspirationsbegriff, der in den Bekenntnisschriften der augsburgischen Konfession und bei Luther erscheint. Luther habe die ganze Hl. Schrift für inspiriert und irrtumslos gehalten. Die Deutung, die N. den absprechenden Urteilen Luthers über einzelne biblische Bücher gibt, wird wohl weder die „römischen Polemiker" noch die rationalistischen Protestanten zum Schweigen bringen. An Occam, einem angeblichen Vorläufer der lutherischen Inspirationslehre, beanstandet N., dafs er trotzdem an den Menschensatzungen der Kirche festgehalten habe. An Wiclef, der römischen Kirche und auch Calvin tadelt er, dafs von dieser Seite das Gnadenmittel in der Hl. Schrift nicht gewürdigt werde. Nicht ganz beruhigen wird der Schlufsteil, in dem N. nachweist, dafs die Inspiration mit Unfehlbarkeit auch tatsächlich an der Bibel sich bewährt. Die Schwierigkeiten sind nicht ernst genug genommen; positiver Glaube vermag, so anerkennenswert er bei N. zum Ausdruck kommt, der Lösungsaufgabe nicht zu entheben.

***Simon**, Offenbarung und heilige Schrift* (Konserv. Monatsschr. 1909, 620—624).

Smyth, W. W., *Bankrupt views of the Bible. 1. Bankrupt views. 2. What is the Bible?* (118. Ld., Simpkin. 2 *s* 6 *d.*)

***Summerbell, J. J.**, Destructive criticism suicidal—why?* (BST X 399—402.)

Urquhart, J., *Reiners Gründe oder Warum ich glaube, dafs die Bibel Gottes Wort ist.* Deutsch von L. H. 2. Aufl. (44. Lp., Költz. *M* —.20).

***Wright, G. F.**, The crisis in Biblical criticism* (BST XI 21—29): Die Bibel kann der Vorhalte der Kritiker nicht überführt werden, mufs also als unantastbar gelten.

Que penser *de la Bible?* Par un groupe de prêtres catholiques. Sér. 1—3. *1. Morale et civilisation des peuples bibliques. 2. De l'authenticité des livres saints et spécialement des Évangiles. 3. De l'inspiration, sa nature, son étendue, ses conséquences* (211; 312; 168. P., Nourray. *Fr* 8.—): S. BZ VII 365.

Chapon, *La critique traditionnelle et les novateurs* (12°. 62. P., Bloud): S. BZ VI 285.

***Dentler, E.**, Modernistischer Kritizismus* (Hist.-pol. Bl. CXLIII 666 bis 675 755—767 826—840 885—903): Berührt auch zum Teil den biblischen Kritizismus, den atl und besonders den ntl, und findet ihn unter bestimmten Kautelen berechtigt.

Holzhey, C., *Fünfundsiebenzig Punkte zur Beantwortung der Frage: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift? Eine Kritik der Schrift D. Fr. Eggers: Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift* (48. München, Lentner. *M* —.90): Kurze und bündige Randglossen zu Egger (s. BZ VII 364), dessen Werk man zur Hand haben mufs, um die Einwände H.s richtig würdigen zu können. Was den Hauptgegensatz der beiden Richtungen betrifft, so scheinen die Vertreter aneinander vorbeizuschiefsen, und vielfach handelt es sich um ein Wortgeplänkel, was die Diskussionsart Eggers in erster Linie verschuldet hat. Oft kehrt der Galileifall und Josue wieder, ebenso der Schöpfungsbericht. Immer wieder mufs H. hinweisen, dafs eine unvollkommene Bibel der göttlichen Vollkommenheit nicht widerspricht, dafs man die Bibel nicht aprioristisch sich vorstellen dürfe, dafs eine irrtumslos entstandene, aber nicht irrtumslos bewahrte Schrift zwecklos wird, dafs das spätere richtige Verständnis von Schriftstellen nicht in die frühere Zeit zurückgetragen werden dürfe. Mit Genugtuung verzeichnet H. Eggers Zugeständnis, dafs auch die sog. fortschrittliche Exegetenschule auf katholischem Boden stehe.

***Lagrange, M.-J.**, Écoles bibliques* (RClfr LIX 501—503): Abdruck eines Briefes, den L. an das „Bulletin de la semaine" (1909, 28. Juli) richtet. L. weist darin würdig und entschieden die Insinuation des „Corriere

della Sera" zurück, der die Bibelschule der Dominikaner als modernistisch der konservativen Bibelschule der Jesuiten in Beirut gegenübergestellt hatte. — Dagegen richtet J. Fontaine S. J., der als Urheber der Angriffe von L. angedeutet worden war, im „Bulletin de la semaine" 1909, 25. Aug. eine bestimmte, verneinende Erklärung (RClfr LIX 631—633).

Protin, S., *Une critique „laïque" d'histoire religieuse: M. Charles Guignebert* (Rauq XIV 194—211): A. Lods und C. Guignebert, laikale Vertreter der biblischen Exegese infolge der Trennung von Staat und Kirche in Frankreich. P. stellt letzteren als unfähig seines Amtes und als destruktiv in seiner Lehre dar.

Frémont, G., *Les principes ou essais sur le problème des destinées de l'homme. IX. L'inspiration des écritures. La création de l'univers et de l'homme selon la genèse de Moïse et selon les sciences naturelles* (XXXVII u. 459. P., Bloud): S. BZ II 319.

b) Die sprachliche Gestalt der Bibel.

1. Sprachliches.

Grimme, H., *Elym, der Astrolog* (OrLz XII 207—211): אלם in phönizisch-punischen Inschriften ist Sing. und als „Tempelastrolog" zu deuten. Nach Apg 13, 6 (s. bereits BZ VII 432) ist Elym (ἐλύμας = ὁ μάγος) zu lesen.

Krumbacher, K., *Das Programm des neuen Thesaurus der griechischen Sprache* (Internat. Wochenschr. III 683—694): Kritik des Artikels von G. N. Chatzidakis, Einige Gedanken über die Abfassung des griechischen Lexikons (Panathenaia 1909, 15.—28. April). Im Jahre 1908 hat die griechische Regierung das Riesenwerk unternommen. K. findet die Vorbereitungen unzulänglich und die Absichten zum Teil utopisch.

Grandgent, C. H., *An introduction to Vulgar Latin* (Heath's modern language series: 16°. XVIII u. 219. Boston 1908, Heaths): Zunächst für Romanisten berechnet.

2. Urtext und Übersetzungen.

Belli, M., *De S. Scripturae versionibus* (16°. 80. S. Vito al Tagliamento, Tip. Coll. Pio X).

The Oxyrhynchos Papyri. Part VI. Ed. with translations and notes by B. P. Grenfell and A. S. Hunt (4°. XIV u. 381. Ld. 1908, The Egypt Explor. Fund): Nr 845—851 Biblische Texte: Ps 68, 30—37; 70, 3—8 (IV. od. V. J.), Am 2, 6—8 9—12 (VI. J.), Jo 2, 11—16 16—22 (IV. s.), Apc 16, 17 f 19 f (V. s.), Fragmente aus Acta Petri und Acta Ioannis. — Vgl. ***Goodspeed, E. J.,*** *New textual materials from Oxyrhynchus* (BW XXXIII 344—346).

Sanders, H. A., *Age and ancient home of the Biblical manuscripts in the Freer collection* (Am. Journ. of Archaeol. 1909, 130—141): S. BZ VII 63.

Wessely, C., *Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts* (Studien zur Paläographie und Papyruskunde, hrsg. von C. Wessely, IX. Hft: IV u. 181. Lp., Avenarius. *M* 12.—): Fast ausschließlich LXX-Texte und sahidische Texte aus der Hl. Schrift, die in der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer sich befinden.

Scher, A., *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la bibliothèque Vaticane* (Jas 10. S. XIII 249—287): Die Hss wurden 1899 in die Vaticana übertragen, und es ist noch kein Verzeichnis veröffentlicht. Auch einige atl und ntl Bibeltexte sind enthalten.

Lemm, O. v., *Koptische Miszellen XLVII—L, LI—LXI, LXII—LXV, LXVI—LXVII* (Im Bull. de l'Ac. Impér. des Sciences de Saint-Pétersbourg 1909): S. BZ IV 444. Bibelzitate zum sahidischen Sir und zu Prv; über das Martyrium des Apostels Simon, über das Bruchstück einer Petrusapokalypse.

Lemm, O. v., *Sahidische Bibelfragmente III* (Sep.-Abdr. a. d. Bulletin de l'Ac. Impér. des Sciences de Saint-Pétersbourg XXV 4 [1907]): Aus der Königl. Bibliothek zu Berlin, dem British Museum und der Kollektion

Golenischeff: Gn 1, 19—28; 9, 2—22 Lv 2, 3—3, 5 Dt 21, 5—12 13—15 Idc 12, 7—13, 6 1 Rg 8, 17—22; 30, 5—24 2 Rg 20, 11—23 Ps 5, 10—13; 6, 1—6 Prv 4, 13 14 17 18 22 23 27 Sir 6, 36—7, 18; 21, 8—23; 18, 17—31 Mt 2, 15—5, 13; 19, 12—29 Mc 14, 25—49 Lc 1, 1—22; 7, 16—24 26—33 36—8, 3; 14, 3—18 1 Petr 5, 12—14 Act 3, 1—8 Ps 149, 1—3 (nach Sphinx XII 98f).

Gasquet, F. A., O. S. B., *Revising the Vulgate* (Dublin Rev. CXLIII [1908] 264—273): Berichtet über die Einsetzung der Kommission mit Angabe der Mitglieder, ihre finanziellen Bedürfnisse, ihren Plan, die bisherigen Arbeiten und das Ziel ihrer Arbeiten. Vgl. BZ VII 366 u. Bericht*.

Heer, J. M., *Über Vulgatarevision und lateinische Bibelforschung* (Köln. Volksz. 1909 Nr 665): Verbreitet sich im Anschlufs an den Bericht der Vulgatakommission über Ziel und Aufgaben, die der Forschung über die lateinische Bibel gesetzt sind.

Turner, C. H., *Iter Dunelmense: Durham Bible Mss, with the text of a leaf lately in the possession of Canon Greenwell of Durham, now in the British Museum* (JthSt X 529—544): A II 16, A II 17 fol. 1—102, A II 17 fol. 103—111 enthalten Evv-Texte. Ein Schlufsblatt am Ende von B IV 16 bietet 1 Makk 6, 59—62^{a} 63^{b}—7, 2. Das letzte Stück, ehedem im Besitze von Greenwell, enthält 3 Kg 11, 29—12, 18. T. beschreibt die Hss nach ihrem Äufsern und dem Text. Den Inhalt der zwei letzten Stücke druckt er ab.

Nestle, E., *Die biblischen Namen im Thesaurus latinus* (Berl. philol. Wochenschr. XXIX 19, 607 f): Zur 1. Lief. des Suppl. zum Thes. lat.

Walther, D. W., *Luthers Bibelübersetzung kein Plagiat* (In: Zur Wertung der deutschen Reformation. Vorträge und Aufsätze [338. Lp., Deichert. *M* 5.60]): 5. Vortrag, ein Wiederabdruck. Die Ähnlichkeiten der lutherischen Bibelübersetzung mit älteren Versionen können keine Entlehnungen sein, sondern finden in dem damals allgemein gebräuchlichen Wortschatz ihre Erklärung (nach ThLbl XXX 19, 224).

Risch, A., *Die Aufgabe der Bibelverdeutschung in der Gegenwart* (Stst VII 204—216 272—278 325—331): Die nachlutherischen Versuche werden kritisiert. In wissenschaftlicher Genauigkeit sind wir über Luther fortgeschritten; die Wucht und Wirksamkeit seiner Sprache ist nicht mehr erreicht worden. Diese Seite der sprachlichen Gestalt der Bibel, welche allein die Seele des Lesers zu ergreifen vermag, mufs in Zukunft mehr berücksichtigt werden, besonders bei einer neuen Bibelrevision. R. gibt zum Schlufs genauer an, wie er sich die Lösung dieser Aufgabe denkt. Dafs „für das wissenschaftliche Gewissen der Katholiken" die Vulgata die Grundform bietet, der eine zuverlässige Übersetzung genau entsprechen mufs, ist eine ebenso überflüssige als unrichtige Bemerkung, die sich anscheinend kein protestantischer Exeget versagen kann.

Barker, H., *The student's handbook of the Bible, the history of English Bible versions with special reference to the Vulgate, the Douay Bible, the Authorised and the Revised Version* (400. N. Y. 1907).

Whitney, H. M., *The latest translation of the Bible.* X. *American revision: a further estimate* (Bs LXVI 467—497): S. BZ VI 69. Bringt verschiedene Belege, dafs die Revision manches gegenüber der englischen Revision besser, manches auch schlechter gemacht, und dafs sie noch manches zu bessern habe.

Milli, A., *Giovanni Diodati, il traduttore della Bibbia e la società degli esuli protestanti Italiani a Ginevra 1560—1660. Saggio storico e critico.* Diss. Lausanne 1908 (12°. 115 S.): S. 77 ff ist hauptsächlich der Beurteilung der protestantischen italienischen Bibelübersetzung aus Diodatis Hand gewidmet.

Mateer, C. W., *Lesson learned in translating the Bible into Mandarin* (Chines. Record XXXIX Nr 11).

c) Religion und Archäologie.

1. Allgemeines. Religion und Theologie.

Dalman, G., *Palästinajahrbuch* [s. BZ VI 290] (IV u. 131. B. 1908, Mittler): Rechenschaftsbericht. Schalensteine in Palästina und ihre Beziehung zur alten Kultur und Religion. Die Felsenmoschee in Jerusalem (Greßmann). Bei einer Hochzeit in el-Bireh (E. Baumann). Ausflug nach dem Toten Meere und nach andern Punkten des Ostjordanlandes.

Boehmer, J., *Christentum und Religionsgeschichte* (Ev. Kz LXXXIII 4. 65—69; 5, 81—87; 6, 101—107; 7, 126—130; 8, 143—145; 9, 161—168): Zeigt an einzelnen Beispielen, welchen Wert die Religionsgeschichte für das Christentum hat, und fürchtet keine Gefahr für die christliche Religion.

The new Schaff-Herzog *Encyclopedia of religious knowledge.* Based on the third edition of the Realencyklopädie founded by J. J. Herzog and edited by A. Hauck. Prepared by more than six hundred scholars and specialists under the supervision of S. M. Jackson. Vol. I. II (XXX u. 500, XVI u. 500. Ld. 1908, Funk. à $ 5.—).

Wurm, P., *Handbuch der Religionsgeschichte.* 2. Aufl. (512. Calw 1908, Vereinsbuchh. *M* 5.—).

Toutain, J., *L'archéologie religieuse et l'histoire des religions au 2. Congrès international d'archéologie (Avril 1909)* (RHR LIX 2 [1909 März-Apr.]).

Hubert, H., et ***Mauss, M.,*** *Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux* (RHR LVIII [1908] 163—203): Abdruck der Vorrede zu dem Werke: Mélanges d'histoire des religions (P., Alcan), dessen Erscheinen damit für die nächste Zeit angekündigt wird. Das Opfer, die Magie, sind Gegenstände, die auch die Exegese interessieren, wiewohl die Verf. mehr der religionsphilosophischen Seite Aufmerksamkeit schenken.

Van Gennep, A., *Religions, moeurs et légendes, essais d'ethnographie et de linguistique* (317. P. 1908, Mercure de France): U. a. Le mécanisme du tabou, Les principes du totémisme, Christianism et Bouddhisme, Le symbole chrétien du poisson usw. (nach RHR LVIII 387f).

Le Roy, A., *La religion des primitifs* (Études sur l'histoire des religions I: 12°. VIII u. 518. P., Beauchesne. *Fr* 4.—): Das Buch umfaßt die ersten Vorlesungen auf dem neu errichteten Lehrstuhl für Religionsgeschichte am Institut catholique zu Paris (1907/8). Der Verf. weilte 20 Jahre in der Mission in Zentralafrika, wo die Bantustämme als die relativ primitivsten Vertreter der religiösen Kultur betrachtet werden. Die Einleitung zeugt von ausgedehnter Belesenheit und stellt sich auf den Boden der Tatsachen gegenüber den religionsgeschichtlichen Hypothesen, die so oft fehlgreifen. Die Rücksicht auf biblische Lehren ist ausgeschlossen, wenn auch die Forschungen naturgemäfs für das Bibelstudium mittelbar von gröfstem Werte sind. Werden doch die bedeutsamsten Begriffe hier nach ihrer Wirklichkeit und ihrem eigentlichen Wert geprüft: Totemismus, Polyandrie, Seelen- und Geisterglaube, ethische Anschauungen, Kult, Opfer und Priestertum, Magie, um sie dann mit den Vorstellungen anderer Völker zu vergleichen. Zur Erklärung der Erscheinungen greift L. auf einige wenige Wahrheiten aus der Uroffenbarung zurück. Die Darlegungen erweisen sich als vertrauenswürdig durch die eingestreuten Texte in Originalsprache und Übersetzung. L. hat auch, wo eigene Erfahrung ihm nicht zu Gebote stand, die anderweitigen Nachrichten sorgfältig verwertet. Einige schöne erläuternde Abbildungen beleuchten den Text.

Meier, J., M. S. C., *Mythen und Erzählungen der Küstenbewohner der Gazelle-Halbinsel (Neu-Pommern) im Urtext aufgezeichnet und ins Deutsche übertragen* (Anthropos-Bibliothek. Internationale Sammlung ethnologischer Monographien I 1: XII u. 291. Münster i. W., Aschendorff. *M* 8.—): Unsere Missionäre in den überseeischen Ländern sind in erster Linie berufen, den ethnologischen und religionswissenschaftlichen Forschungen

neues Material zu liefern. Die Zeitschrift „Anthropos“ hat dies bisher in kleinerem Mafsstabe getan. Nunmehr schliefst sich mit gegenwärtigem Hefte die „Anthropos-Bibliothek“ mit umfassenderen Beiträgen an. Ein Vorwort des verdienten Herausgebers des „Anthropos“, P. W. Schmidt S. V. D., leitet die Veröffentlichung mit einigen allgemeineren Sätzen ein, worin er „Grundlinien einer Vergleichung der Mythologien und Religionen der austronesischen Völker“ (Wien, Hölder) für die nächste Zeit ankündigt. M. gruppiert die Überlieferungen nach sachlichen Gesichtspunkten, liefert durch den Urtext einen Beitrag zur Kenntnis der Kanakensprache, macht in der genauen Übersetzung den Überlieferungsschatz für ethnologische und religionswissenschaftliche Forschungen zugänglich. Für die Bibelwissenschaft ist von Wert die Kenntnis der Anschauungen bei Völkern, die oft als Vergleichsmaterial für Vorstufen der israelitischen Religion beigezogen werden. Die Erzählungen über das Werden der Menschen, der Dinge und mancher Einrichtungen legen eine Zusammenstellung mit biblischen Urgeschichten nahe. Verschiedene Forschungsgebiete werden der rührigen Arbeit der „Anthropos“-Leiter Dank wissen.

Kahle, B., Kultische Reinheit (ARW XII 145 f): Afrikanische Gebräuche.

Kultur der Gegenwart. I. Teil. 4. Abt. I: *Geschichte der christlichen Religion.* Mit Einl.: *Die israelitisch-jüdische Religion,* von J. Wellhausen, A. Jülicher, A. Harnack, N. Bonwetsch, K. Müller, A. Ehrhard, E. Troeltsch. 2., stark verm. u. verb. Aufl. (X u. 792. Lp., Teubner. *M* 18.—).

Wustmann, G., *Die vollkommene Religion* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksb. 2. R. 5 : 80. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.60): Die christliche Religion, im Sinne der protestantischen Konfession geschildert, ist die Religion der Kraft, der Wahrheit, des Heiles und darum die vollkommene Religion. Mehr paränetisch als wissenschaftlich forschend.

De la Grasserie, R., *Des phénomènes religieux dits mystères (triades ou dédoublements divins, anthroposes ou incarnations, apothysiases ou rédemptions par sacrifice, avec leur aboutissement dans le culte), observés au point de vue psychologique et subjectif* (P., Leroux. *Fr* 3.—): Sucht die christlichen Grunddogmen der Dreieinigkeit, Menschwerdung und Erlösung in einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang zu rücken (nach Rsém XVII 358 ff).

Lietzmann, H., *Der Weltheiland.* Eine Jenaer Rosenvorlesung mit Anmerkungen (59. Bonn, Weber. *M* 1.—): Verfolgt diese Idee in der heidnischen Literatur (Vergils 4. Ekloge, Horaz, Übertragungen auf Alexander, Cäsar, Augustus, babylonisches und ägyptisches Gottkönigtum), um die biblischen Vorstellungen daran anzuknüpfen. Paulus hat den Weltenerlöser zugleich zum Befreier vom Joch der Sünde gemacht. S.

Horton, *The Bible a missionary book.* 2. Aufl. (Ld., Oliphant. 1 *s*).

Streit, R., O. M. I., *Die Mission in Exegese und Patrologie* (30. Paderborn, Schöningh. *M* —.60): Vgl. Der kath. Seelsorger XXI. Weist auf ein bisher etwas vernachlässigtes Thema hin: die Gedanken über die Heidenmission in der Hl. Schrift und bei den Vätern darzustellen. In Anlehnung an Meinertz (s. BZ VII 427) führt S. die Stellen über die Heidenmission aus A. und NT an und bespricht auch noch kurz das patristische Material. Besonders bemüht er sich, die Literatur über den Gegenstand erschöpfend zu verzeichnen. — **Ders.,** *Die theologisch-wissenschaftliche Missionskunde* (30. Ebd. *M* —.60): Stellt die katholische und protestantische Literatur mit sachlichen Notizen zusammen, ohne direkt ein biblisches Gebiet zu berühren.

Boehmer, R., Die Bedeutung des Leids für die Entwickelung der biblischen Religion wie des einzelnen Christen (Stst VII 217—227 279—286): Eine Blütenlese von Schriftstellen zu erbaulichem Zwecke zusammengestellt. Zur Abwechslung nennt B. den sonst „weltflüchtig“ gescholtenen Katholizismus „im wesentlichen Diesseitsreligion“.

Trumper, J., *The god of the Bible* (Ld., Stock. 2 *s* 6 *d*).

Palmer, A. S., *What were the Seraphim?* (The XIX Century and after LXVI 691—703): In der gleichen Zeitschrift (1901 Febr.) hat P. die Kerubim als die vier Winde des Himmels erklärt. Ihre Gehilfen, die Seraphim, will er jetzt als die Blitze erweisen.

Hensel, L., *Weissagungen in der alexandrinischen Poesie.* Diss. Gieſsen 1908 (58 S.): Untersucht die Weissagungen bei Apollonius Rhodios und den gleichzeitigen und späteren alexandrinischen Dichtern, um Inhalt und dichterischen Wert klar zu legen. Also bloſs Material für Vergleichung mit dem biblischen Prophetentum.

McFadyen, J. E., *Communion with God in the Bible.* III. *In the book of Psalms* (BW XXXIII 389—398): S. BZ VII 383. Hebt einige Gesichtspunkte hervor. — IV. *In Christ* (BW XXXIV 187—197): Erkennt gegenüber der rationalistischen Kritik ein einzigartiges Verhältnis Jesu zum Vater an und stellt dar, worin er eine Vereinigung mit dem Vater besitzt, und wie auch wir eine solche erwerben und nachahmen können.

Burton, E. D., Smith, J. M. P., and **Smith, G. B.,** *Biblical ideas of atonement. Their history and significance* (VIII u. 335. Chicago, Univ. Press. $ 1.—): Die zahlreichen Artikel aus BW, die BZ VI 308 415, VII 82 369 409 notiert und kurz gewürdigt wurden, erscheinen revidiert und um 2 Kapitel vermehrt in Buchform. Der historische Gesichtspunkt, auf den sich die Verfasser stellen, ist nur zu billigen. Auch das Hauptresultat, daſs man in verschiedenen Zeiten den Begriff verschieden gefaſst, wird Anerkennung finden. Der Stellvertretungscharakter des Opfers erscheint etwas spät einsetzend. Auch im NT, dem naturgemäſs der gröſsere Teil der Schrift gewidmet ist, wird der Stellvertretungsgedanke in den Hintergrund geschoben, wenn auch nicht in Abrede gestellt. J. M. P. Smith behandelt das AT, Burton das NT, G. B. Smith ist der Verfasser der zwei neuen Schluſskapitel, die den Wert der biblischen Lehre für die spätere Zeit und für die Gegenwart zum Gegenstande haben und eine wesentliche Entwicklung der Vorstellung von der Versöhnung behaupten. Auch von einem abweichenden Standpunkte aus kann man die Schrift beachtenswert finden.

Cellini, A., *Bibbia e filosofia nel domma cattolico della risurrezione dei morti* (Scuola catt. 4. S. XVI 33—45 182—201 293—314 384—415): Holt weit aus und legt sich als Gegner die Modernisten zurecht. Er will sich gegen die These wenden, daſs in Israel der Auferstehungsglaube persischen Ursprungs sei. Vorurteilsfreie Untersuchung des Pentateuchs fördert kein Zeugnis für die Auferstehung zu Tage. Aber die Unsterblichkeit der Seele wird an manchen Stellen vorausgesetzt. Ebenso schweigen die prophetae priores. Auch die eigentlichen Propheten liefern keinen endgültigen Beweis für dieses Dogma. Unter den Ketubim bietet Dn einen sichern Ausspruch über die Auferstehung. Ausführlich untersucht C. das Zeugnis des Job, das zwar nicht ganz klar sei, immerhin aber eine überzeitliche Wiederherstellung und Auferstehung voraussetze.

Chambers, A., *Our life after death or the teaching of the Bible concerning the unseen world.* 105th ed. (Rev. ed. with app.) (273. Ld., Taylor. 3 *s* 6 *d*).

Templer, B., *Der Unsterblichkeitsglaube und die Bibel* (Wien, Breitenstein).

2. Archäologie.

Gras, J., en **De Visser, A.,** *Beknopt handboek der Bijbelsche archeologie* (271. Groningen 1908, Wolters. *F* 1.90).

Thomson, W. M., *The land and the book or Biblical illustrations drawn from the manners and customs, the scenes and scenery of the H. Land.* 3 Bde. Pop. ed. with illustr., plates and maps (N. Y. 1908. 1 £ 10 *s*).

Eberhard, O., *Einst und jetzt im Heiligen Lande. Streiflichter zur Biblischen Geschichte aus der Gegenwart des heiligen Landes* (Für Gottes Wort

und Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 10: 96. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.80): Anspruchslose, aber ansprechende Schilderungen für weitere Kreise von Bibellesern, die der Verfasser aus eigenen Erfahrungen zu beleben weifs. Es ist eine kleine Archäologie, die dargeboten wird, wobei freilich auf tiefer gehende Studien nicht zurückgegriffen werden will, sondern was Auge und Ohr des Palästinapilgers auffafst, wird zur Erläuterung der Hl. Schrift beigezogen.

Pinard, H., S. J., *Infiltrazioni pagane nel culto giudaico e nel culto cristiano* [franz.] (Revue apologétique 1908 Dez., 1909 Jan., Febr.): P. verkennt einige heidnische Einflüsse nicht, ist aber mehr bestrebt, die Selbständigkeit der jüdischen und christlichen Religion gegenüber manchen Angriffen apologetisch zu sichern (nach Scuola catt. 4. S. XVI 219—229).

Schaefer, T., *Über die Bedeutung der symbolischen Kultusformen des Judentums und des Christentums* (III u. 140. B., Mittler. *M* 3.—).

Meinhold, H., *Sabbat und Sonntag* (Wissenschaft u. Bildung Nr 45: VIII u. 120. Lp., Quelle. *M* 1.—).

Klein, S., *Tod und Begräbnis in Palästina zur Zeit der Tannaiten.* Diss. Freiburg i. Br. (101. B. 1908, Lamm. *M* 3.—): Einleitungsweise schickt K. die atl Lehrpunkte voraus. Als Quelle gilt ihm u. a. auch der Midraš.

Nestle, E., *Die „jungfräuliche" Erde* (ARW XI 414—416): Zusammenstellung der einschlägigen Angaben.

Dittmar, W., *Zum Glauben an die „Mutter Erde"* (ZntW IX 341—344): Eine Reihe von nicht bedeutenden Einzelheiten u. a. auch aus A und NT (s. BZ VII 199).

Wünsch, R., *Zu Albrecht Dieterichs Aufsatz ABC-Denkmäler (Rhein. Mus. LVI [1900] S. 77ff)* (ARW XII 415f): Einige Nachträge aus seinen hinterlassenen Schriften.

Ballerini, F., *Il nome e la sua importanza nell' Egitto antico (note e confronti)* (Bessarione 3. S. V 40—62 127—158): Bringt alle Stellen in Umschrift und Übersetzung. Er führt die Wertschätzung des Namens im bürgerlichen und religiösen Leben hauptsächlich zurück auf die menschliche Sehnsucht: „Non omnis moriar."

Keeble, S. E., and others, *The social teaching of the Bible* (296. Ld., Culley. 2 *s*): 13 Kapitel erläutern die sozialen Lehren aus den Pss, aus Paulus usw. Verfasser sind wesleyanische Methodisten (nach ExpT XXI 24f).

Löw, J., *Bemerkungen zu Jahrg. 28, 241ff* (ZatW XXIX 215—217): Polemik gegen Kraufs (s. BZ VII 388).

Horning, R., *Verzeichnis von Mosaiken aus Mesopotamien, Syrien, Palästina und dem Sinai.* Stud. a. d. Deutschen ev. arch. Inst. zu Jerusalem 16 (ZdPV XXXII 113—150): Beschreibt die zahlreichen Mosaiken im einzelnen, stellt in Anhang 1 die Literatur über die Madabakarte, in Anhang 2 literarische Nachrichten über Mosaiken zusammen.

B<oehmer, J.,> *Das deutsche evangelische Institut für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem* (Stst VII 519—522): Schilderung der Verhältnisse und Aufruf zur Sammlung für Gründung eines eigenen Heims.

d) Geographie. Inschriften. Ausgrabungen.

Elter, A., *Itinerarstudien* (4°. 76. Bonn 1908, Georgi): Über das sog. Itinerarium Antonini (nach BzZ XVIII 659).

Silviae *vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta.* Hrsg. von W. Heraeus (Samml. vulgärlat. Texte, hrsg. von W. Heraeus und H. Morf, 1. Hft: VIII u. 52. Heidelberg 1908, Winter. *M* 1.20).

Meister, C., *De itinerario Aetheriae abbatissae perperam nomini s. Silviae addicto* (Rhein. Mus. N. F. LXIV 337—392): Das Bedeutsamste ist die Datierung. 533—540 sei Ätheria von Jerusalem nach Gallien zurückgekehrt. Die bisher festgehaltenen Gründe für den Ansatz der Pilgerfahrt scheint er entscheidend zu widerlegen. Unter den positiven Gründen für

seinen Ansatz behandelt er ausführlicher die Tatsache, dafs die 40tägigen Osterfasten in Jerusalem, die Ätheria erwähnt, erst nach 533 Eingang gefunden haben. — Auch als Habilitationsschrift (Bonn) erschienen.

Macalister, R. A. S., *Rauwolff's travels in Palestine, 1753* (PEF XL 133 bis 141, XLI 138—149 210—218): Die englische Übersetzung von 1738.

Martin, F., *Voyage en Orient* (12°. 500. P., Ficker. *Fr* 4.—).

Lee, F. T., *Sidelights on the Bible* (Ld., Winston Co.): Auf Grund einer Reise im hl. Lande (nach ExpT XX 216).

Victor-Bernardin. O. F. M., *Voyages en Orient* (Études franciscaines XX [1908] 302—318): Referat über Protois, F., Une croisière en Mediterranée orientale (P., Lecoffre), worin über eine Reise von 1906/7 berichtet wird, die auch die biblischen Stätten berührt hat.

Carlebach, J., *Das h. Land.* Vortrag (30. B., Verl. „Hausfreund". *M* 1.—).

Gaebler, E., und **Oppermann, E.,** *Schulwandkarte von Palästina zur Zeit Christi.* Ausgabe A. 4 Blätter (Neustadt in O.-Schles., Heinisch. *M* 15.—).

Boehmer, J., *Heilige Stätten im Lande der Bibel als Gotteszeugen in Geschichte und Gegenwart gewürdigt* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksbücher 2. R. 9: 150. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.20): Benützt die Schilderung der wichtigsten heiligen Stätten zur Beleuchtung der biblischen Erzählungen, die sich an die Namen und Orte knüpfen, und gibt dem Schlufs jedes einzelnen Artikels eine erbauliche Anwendung bei. B. kann die Schilderung beleben durch den Augenschein, da er Frühjahr 1907 (nicht 1908, wie BZ VII 369 erschlossen wurde) selbst das Heilige Land nach allen Richtungen hin bereiste.

Nestle, E., *Zwei Kleinigkeiten* (ZdPV XXXII 111): S. BZ VII 200.

Crawley-Boevey, A. W., *Map and description of Jerusalem by Christian van Adrichem (1533—1585)* (PEF XLI 64—68): Weist kurz auf die Bedeutung der Schriften des Adrichomius hin, um dann einzutreten für dessen These, dafs Christi Grab anders zu lokalisieren sei, als die Tradition es will.

Conder, C. R., *The city of Jerusalem* (342. Ld., Murray. 12 *s*): Lokalisiert u. a. den Kalvarienberg nach der Hypothese von Gordon (nach ExpT XX 418).

Margoliouth, D. S., *G. A. Smith and S. Merill on Jerusalem* (Exp 7. S. VI 446—456). — ***Ders.,*** *D. G. A. Smith on Jerusalem* (ebd. 518—527): S. BZ VI 291, VII 67.

Monlaur, M. R., *Jérusalem.* Avec une préface de Mgr de Cabrières (XV u. 293. P., Plon).

Hartmann, R., *Der Felsendom in Jerusalem und seine Geschichte.* Mit 5 Lichtdrucktaf. (VIII u. 73. Strafsburg, Heitz. *M* 4.50).

J. M., *Πρωτότυπος γνώμη περὶ τῆς τοποθεσίας τοῦ ὄρους „Ἄκρα"* (Νέα Σιών III 113—117): Übersetzung des Artikels von C. Watson (s. BZ IV 307).

Birch, W. F., *The valley of Hinnom* (PEF XLI 229f): Gegen Smith (s. BZ VI 291), der das Hinnomtal mit W. er-Rabâbi gleichstellt, hält B., wie früher, noch fest, dafs es im el-Wad zu finden sei, und dafs das Taltor beim Jaffator gelegen habe.

Boehmer, J., *Jericho* (ARW XII 322—334): Eine gedrängte Geschichte der Stadt, daran anschliefsend die Bemerkungen: Die Jerichorose sei eine eigentliche Rose gewesen; der Name der Stadt sei ursprünglich nichts anderes gewesen als das Fem. von יֶרַח der Mond.

Mülinen, E. v., *Ein Blick auf die Kulturgeschichte Palästinas mit besonderer Berücksichtigung der Altertümer im Karmel. Okkultismus und Derwischtum bei den Fellachen Palästinas* (Deutsche Revue 1908 Juli, Sept.).

Van Dyke, H., *Out-of-doors in the Holy Land. Impressions of travel in body and spirit* (342. Ld., Hodder. 6 *s*): Mit Abbildungen.

Abel, F. M., *Une croisière à la Mer Morte* (Rb N. S. VI 213—242 386 bis 411 592—605): Mit Abb. Voraus gehen Notizen über die Geschichte der Schiffahrt auf dem Toten Meer. Dann folgt eine eingehende Beschreibung

einer Fahrt um das Tote Meer, die mit einem Petroleummotorboot ausgeführt wurde. Ausführlicher verweilt A. bei Machaerus und seiner Geschichte, bei der Geologie des Toten Meeres, beim W. Moğib, der Statue von Lots Weib, dem Hafen von el-Kerak und der dortigen Vegetation.

Hanauer, J. E., Notes from Damascus and the Anti-Libanus (PEF XLI 119—138): Eine Reihe von interessanten Notizen aus alter und neuer Zeit. — Dazu *Ders., Further notes from Damascus, etc.* (ebd. 205—210).

Aegypten. 5. Aufl. Mit 11 Karten, 31 Plänen und zahlreichen Abb. (Meyers Reisehandbücher: 12°. XIV u. 437. Lp., Bibliogr. Inst. *M* 9.—): Von A. Kaufmann in Alexandrien bearbeitet (nach OrLz XII 438f). Katholische Einrichtungen sind anscheinend geflissentlich übergangen.

Thomä, J., Peträische Kunst. Tagebuchblätter (Memnon III 49—76): Bericht über eine Reise der Karawane des deutschen ev. Instituts f. Altertumswiss. des hl. Landes 1906 mit einigen Exkursen: ed-Dēr hält T. für älter als el-Ḥazne; er sagt einiges über die Religion in Petra, über die Gräberformen.

Kohl, H., *Kasr Firaun in Petra.* Diss. Rostock 1908 (54 S.): Beschreibung mit Abb. und technische und kunstgeschichtliche Würdigung.

Kelman, J., *From Damascus to Palmyra.* Ill. by M. Thomas (Ld. 1908, Black. 20 *s*).

Maurer, K., *Baalbek.* Progr. (30 S. mit Abb. Darmstadt, Bergsträsser. *M* 1.20).

Driver, S. R., *The British Academy modern research as illustrating the Bible.* The Schweich lectures 1908 (VIII u. 95. Oxford, Univ. Press. 3 *s*): Geschichte der Forschungen. Beschreibung Kanaans auf Grund der Inschriften und Ausgrabungen. Mit diesen Vorlesungen wurde eine Stiftung für „Förderung der Forschung in der Archäologie, Kunst, Geschichte, Sprachen und Literatur der alten Kultur mit Beziehung auf das Bibelstudium" eingeleitet (nach ThLbl XXX 38, 449).

Jalabert, L., S. J., *Deux missions archéologiques américaines en Syrie* (Mélanges de la Fac. or. [Beyrouth] III 713—752): Es handelt sich um die amerikanischen archäologischen Expeditionen nach Syrien 1899—1900 (Publications of an Am. archaeol. Expedition to Syria in 1899—1900, Part III: Greek and Latin inscriptions by W. K. Prentice [4°. XIV u. 352, mit 133 Abb. N. Y. 1908, Century Co. *Fr* 78.75]) und 1904—1905 (s. BZ VII 389 u. Publications). Der Rektor der Beiruter Universität berichtet im Anschluſs an die Veröffentlichungen darüber und gibt allgemeine Leitsätze zur Würdigung der Inschriften und fördert das Einzelverständnis in selbständiger Kritik.

Thomsen, P., *Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt* (Aus Natur und Geisteswelt, 260. Bdchen: 12°. II u. 108. Lp., Teubner. Geb. *M* 1.25): Die Franzosen haben die „mustergültige Arbeit" Vincents (s. BZ V 315). Den Deutschen bietet nunmehr T. in bescheidenerem Rahmen und in populärer Darstellung eine Übersicht über das, was die Ausgrabungen uns über die vor- und nachchristliche Geschichte Palästinas lehren. T. behandelt in fliefsendem Stil die Geschichte der Ausgrabungen, die gegenwärtig tätigen Organisationen, die einzelnen Zeiträume, wie sie uns die archäologischen Funde erkennen lassen. Gut ausgewählte Abbildungen machen die Lesung des Schriftchens sehr belehrend.

Vgl. oben Furrer (S. 55).

e) Auslegung.

Barton, G. A., Parables outside the Gospels (BW XXXIII 305—313): Führt Parabeln aus der buddhistischen, atl, talmudischen und mohammedanischen Literatur an, die an die ntl nicht heranreichen.

Bogdaševskij, D. I., *Ekzegetičeskija zamětki [Exegetische Bemerkungen]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii: Kiev 1908. 15 *Kop.*).

Frazer, J. C., *Passages of the Bible chosen for their literary beauty and interest.* 2nd ed. (536. Ld., Black. 3 *s* 6 *d*).

***Gilgamesch** und die geschichtliche Existenz Jesu. Kontroverse von Prof. P. Jensen gegen Prof. Schmiedel* (Beil. z. Schweiz. Protestantenbl. Nr 22 [29. Mai 1909]: 12 S.).

***Gunkel, H.,** Jensens Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* (DLz XXX 15, 901—911): Macht sich Ed. Meyers Urteil: „wilde Phantasien" (Geschichte des Altertums I 2^2, 432) über Jensens Werk (s. BZ V 76) zu eigen.

Haldeman, J. M., *Christian Science in the light of Holy Scripture* (442. Ld., Revell. 5 *s*).

Jensen, P., *Moses, Jesus, Paulus. Drei Sagenvarianten des babylonischen Gottmenschen Gilgamesch. Eine Anklage wider Theologen und Sophisten und ein Appell an die Laien* (63. Frankf. a. M., Neuer Frankf. Verl.). — **Ders.,** *Moses, Jesus, Paulus. Drei Varianten usw. Eine Anklage wider die Theologen, ein Appell auch an die Laien.* 2., wes. vermehrte Aufl. (64. Ebd. *M* 1.20). — Dazu ***Ders.,** Noch einmal Moses, Jesus und Gilgamesch* (Arbeiter-Zeitung f. die Kantone Zürich und Thurgau 1909 Nr 67. [20. März] u. 70 [24. März]). — *Wider Herrn Prof. Köhler in Nr 77 der Arbeiter-Zeitung* (ebd. Nr 84 [10. Apr.] und 86 [14. Apr.]). — *Entgegnung auf den Artikel „Moses, Jesus und Gilgamesch" von Herrn Pastor Cordes in dieser Zeitung vom 8. April 1909* (Volksbl. f. Harburg usw. 1909 Nr 102 [4. Mai]). — *Gilgamesch. Ein Beitrag zur Bibelforschung* (Frankf. Zeitung 1909 Nr 50 f [19. u. 20. Febr.]). — Dazu ***B<oehmer, J.,>** „Moses, Jesus, Paulus" — Wilhelm I.?* (Stst VII 471—474): Um die Willkür Jensens praktisch zu beweisen, stellt B. zu Jensens 4 Kolumnen: Gilgamesch, Moses, Jesus, Paulus, noch eine 5. mit den Daten aus der Lebensgeschichte Wilhelms I. — ***Verirrungen** der Wissenschaft* (AelKz XLII Nr 22, 515—518): So wird Jensens „Moses, Jesus, Paulus" charakterisiert. wo u. a. sogar die Existenz des hl. Paulus geleugnet wird.

Kröll, M., *Die Beziehungen des klassischen Altertums zu den hl. Schriften des A und NT.* Für die Freunde der antiken Literatur aus den Quellen dargestellt. II. Bd. 2., vollst. umgearb. und verm. Aufl. (XVI u. 133. Bonn 1910, Georgi. *M* 2.—): Bespricht einige Klassikeraussprüche (Arbeit und Mühe ist allen Menschen beschieden. Die Sinne des Menschen sind zum Bösen geneigt usw.), die Zeugnisse des Flavius, Sueton, Tacitus, Plinius u. a. und in den Beilagen die Beziehungen der griechischen Eleusinien zum jüdischen Laubhüttenfest, den Feldzug des Sennacharib gegen Judäa, die Schriften Platos und ihr Verhältnis zum AT. S.

Landrieux, *L'histoire et les histoires dans la Bible* (12°. 96. P. 1908, Lethielleux. *Fr* —.50): Die messianische Idee beherrscht die Geschichten der Bibel und macht die heilige Geschichte aus (nach Études franciscaines XXI 478).

***Moffatt, J.,** Two classical parallels* (ExpT XX 184): Zu Ps 106, 15 und 1 Kor 9, 7 aus Euripides und Livius.

Smith, E. M., *The mystery of seven. A study of silent analogies in Scripture* (XII u. 162. Ld., Stock. 2 *s* 6 *d*).

Stacy, J., *Hand-book of Prophecy* (12°. 149. Richmond, Presbyt. Committee of Publ. $—.60): Kurze Zusammenfassung der Prophetien von Dn und Jo und eine Abhandlung über die zweite Ankunft. S. glaubt, dafs um 2000 n. Chr. das tausendjährige Reich eintreten werde. Der Antichrist ist das Papsttum, die Zahl 666 ergibt „Lateinos" oder „der lateinische Mann", je nachdem Griechisch oder Hebräisch zu Grunde gelegt wird (nach PrthR VII 667).

***Wehrlé, J.,** Questions d'Histoire Sainte* (APhchr 4. S. VIII 337—357): Über Labourt, Cours supérieur d'instruction religieuse. Israël, Jésus-Christ, l'Église catholique (P., Lecoffre). W. lobt, dafs er den rechten Mittelweg zwischen kritischer und theologischer Betrachtung der israelitischen Geschichte, die von Abraham ausgeht, und des Lebens Jesu einschlägt.

f) Apokryphen.

Die Erzählung *der Sibylle. Ein Apokryph*, nach den karschunischen, arabischen und äthiopischen Hss zu London, Oxford, Paris und Rom veröff. von J. Schleiffer (Abdr. aus Denkschriften d. k. Ak. d. W. in Wien, philos.-hist. Kl. III).

Rzach, A., *Die Jerusalemer Hs der Oracula Sibyllina* (Hermes XLIV 560—573): Reiht Cod. Hierosolymitanus Sabaiticus 419 in der Patriarchatsbibliothek zu Jerusalem in die Überlieferung ein (zur Sippe Ω gehörig) und beschreibt sie näher.

Winstedt, E. O., *Addenda to „Some Coptic Apocryphal legends"* (JthSt X 389—412): Vgl. BZ VII 223. Neue 28 Seiten des bereits zum Teil veröffentlichten Ms, atl und ntl Apokryphen enthaltend. Ein zitiertes „Testament Josues" ist bisher unbekannt gewesen. Text und Übersetzung.

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Theologischer Jahresbericht, hsg. von G. Krüger und M. Schian. XXVIII. Bd, enthaltend die Literatur und Totenschau des Jahres 1908. 2. Abt. *Das AT*, bearbeitet von Volz (IV u. 92 [S. 85—176]. Lp., Heinsius' Nachf. *M* 3.90).

Butin, R., *The Stade library* (The cath. Univ. Bull. XIV 766—772): Die Bibliothek des † Stade ist durch die katholische Universität in Washington erworben worden und wird hier gewürdigt.

Beer, G., *Atl Studien. Wissensch. Jahresber. f. 1907* (ZdmG LXIII 221—239).

Sellin, E., *AT* (Die Theologie der Gegenwart III 2: 39. Lp., Deichert): Literaturbericht. S. erhofft, wie das religionsgeschichtliche Schema Wellhausens gestürzt ist, auch eine Revision der literarkritischen Ergebnisse seiner Schule.

Brockelmann, C., *Das Semitische mit Ausschluſs des Sabäo-Minäischen und der abessinischen Dialekte sowie der atl Studien. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1907* (ZdmG LXIII 212—219).

Roeder, G., *Ägyptologie. Wissenschaftl. Jahresber. f. 1907* (ZdmG LXIII 239—251).

Fossey, C., *L'assyriologie en 1905. Explorations et fouilles. — Écriture. — Langues sumérienne et assyrienne. — Géographie. — Histoire. — Religion. — Droit public et privé, comptabilité, métrologie. — Archéologie. — Varia. — Influences babyloniennes* (Jas 10. S. XIII 180—223). — ***Ders.***, *L'assyriologie en 1906. Explorations et fouilles. — Langues sumérienne et assyrienne. — Géographie et histoire. — Mythologie, religion, magie et médecine. — Droit et vie privée. — Sciences et métrologie. — Varia. — Archéologie. — Influences babyloniennes* (ebd. 359—418).

אוצר ישראל. **Ozar Jisrael.** *An encyclopedia of all matters concerning Jews and Judaism in Hebrew.* Ed. I. D. Eisenstein. Vol. III. בינא—גת (320. N. Y., Hebrew Enc. Publ. Co.): S. BZ VII 372.

לוח ארץ ישראל. **Literarischer Palästina-Almanach** *für das Jahr 5668 = 1907/8 und 5669 = 1908/9.* XIII. u. XIV. Jahrg. Hrsg. von A.-M. Luncz (12°. 64, 130, 54; 65, 192, 8, 50. Jerusalem 1907/8, Selbstverlag): U. a. A.-Z. Rabbinovitz, La prophétie (XIV, S. 47—52) (nach RÉj LVIII 141).

Erman, A., *Neue Fortschritte der Ägyptologie* (Internat. Wochenschr. III 541—550): Mit den jährlich sich mehrenden Funden muſs die Verarbeitung des Materials mehr Schritt halten. E. referiert über solche Verarbeitungen: Steindorff, G., Urkunden des ägyptischen Altertums. In Verb. mit K. Sethe und H. Schäfer hrsg. (Lp. 1903 ff, Hinrichs), Sethe, K., Die altägyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken

und Photographien des Berliner Museums, neu hrsg. u. erläutert. Bd I u. II (Lp. 1908, Hinrichs), Junker, M., Grammatik der Denderahtexte (Lp. 1906, Hinrichs).

Oltramare, P., Le congrès international des Orientalistes à Copenhague (RHR LVIII 233—237): Kurzer Bericht. Vgl. BZ VII 111.

2. Einleitung. Kanon.

Karpeles, G., *Geschichte der jüdischen Literatur.* 2. Aufl. 2 Tle (492; 469. B., Popelauer).

Literature of the Orient, Fitzgerald ed., grouped and classified with introduction and translation by Arnold, Müller, Basset, Gottheil a. o. V: *Hebrew literature* with ill. (N. Y. 1908).

Metcalf, A., Literary evolution of the OT. An outline for study (BW XXXIV 173—179): Sucht populär und konkret die literarischen Fixierungsstadien nach modernkritischer Quellenscheidung und Datierung sich vorstellig zu machen.

Van Leeuwen, J. A. C., *Literatuur en Schriftuur.* Rede bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt (Utrecht 1908, Ruys).

Mainage, T., Les origines du canon chrétien de l'AT (RSphth 1909, 262—293).

3. Geschichte der Exegese.

Treitel, L., Agada bei Philo (MGWJ LIII 28—45 159—173 286—291): Nicht blofs die Halacha, sondern auch die Agada ist beizuziehen, um das Judentum gerecht beurteilen zu können. T. stellt zusammen, was sich an agadischem Material bei Philo zu den Patriarchengeschichten und zum Leben des Moses findet, und vergleicht es mit dem palästinischen Midraš.

Philon, *Commentaire allégorique des saintes lois après l'oeuvre des six jours.* Texte grec, traduction française, introduction et index par E. Bréhier (12°. XXXVIII u. 330. P., Picard).

Witte, F., Drei Bildwebereien aus den Gräbern von Achmim Panopolis (Röm. Quartalschr. XXIII 113—122): Befinden sich im Museum des deutschen Campo Santo. In einem Stück glaubt W. die Darstellung Daniels in der Löwengrube zu erkennen.

Buturas, A., Symbolae ad hermeneuticas catenas graecas e codice Monacensi graeco IX (ThQ XCI 248—277 407—435): Spricht allgemein über die Entstehung der Katenen, deren Scholien entweder von patres oder von breviatores oder von catenarum compositores oder von Verfassern von brevia recentiora fragmenta stammen. Sodann ediert B. die Scholien, welche diese Münchener Oktateuchkatene als Plus gegenüber der edierten Catena Lipsiensis bietet, verifiziert an der Hand der gleichen Hs zahlreiche tituli (= Lemmata) der letzteren und korrigiert in sehr umständlicher Weise Fehler im Texte der Catena Lipsiensis und bei Migne, P. gr. 33, 80 u. 85. Die verlorenen Eclogae des Prokop können nach B. nicht mit der Catena Lipsiensis identifiziert werden. S.

Schulte, A., Zu Ermiouth (ZatW XXIX 217): = ארם + יהוד. Kommt bei Eusebius vor.

Wilmart, A., Arca Noe (Rbén XXVI 1—12): Publiziert den schon früher in Aussicht gestellten Traktat, den er dem Gregor von Elvira (schon vor 360—362 verfafst) zuschreibt. Vgl. BZ V 299.

Venetianer, L., Ursprung und Bedeutung der Propheten-Lektionen (ZdmG LXIII 103—170): Behandelt ein interessantes, aber bisher ziemlich vernachlässigtes Kapitel aus der Geschichte der Liturgie. Trotz der ntl Angaben hält er es blofs für möglich, dafs zur Zeit Jesu die Propheten vorgelesen wurden. Auch die Mišna Megilla IV redet noch von keinen bestimmten Perikopen. Von einzelnen Perikopen redet aber die Tosephta. Was jüdische Quellen vom Maphtir, dem Vorleser der Prophetenlektionen, sagen, gibt V. Anlafs, zu schliefsen, die judenchristlichen Gemeinden in Palästina hätten zu den üblichen Toralesungen solche Prophetenabschnitte

gefügt, welche sie in ihrem Standpunkt bestärkten; die Synagoge habe nun auf Grund der gleichen Lektionen eine Gegenwirkung eingeleitet. V. stellt auch zusammen, was an Psalmversen im Missale Verwendung fand, und kommt zu der merkwürdigen Auffassung: die Umstellung von einzelnen Versen — es handelt sich um Graduale und Responsorien — stamme aus der Anschauung, dafs eine umgekehrte Rezitierung eine Zauberwirkung ausübe. Auch der „Italatext" in diesen Stücken statt der Vulgata (Psalterium Romanum und Gallicanum) gibt ihm zu unrichtiger Schlufsfolgerung Anlafs. Im einzelnen sucht nun V. glaubhaft zu machen, dafs die Lektionen der Feste und ausgezeichneten Sabbate sowie der Neumondsverkündigungstage zuerst in judenchristlichen Versammlungen bestimmt, dann zum Zwecke der Polemik von der Synagoge übernommen wurden. Erst nach der endgültigen Trennung wurden die Prophetenlektionen bei den Juden in Rücksicht auf den Inhalt der Toralektion ausgewählt. — Auch sep. (68. Lp., Brockhaus. *M* 2.15).

Rosner, A., *Davids Leben und Charakter nach Talmud und Midrasch.* Diss. Bern 1908 (VIII u. 92): R. will zeigen, wie sich die talmudische Zeit ihr Ideal ausmalte, und dadurch eine Charakteristik der damaligen Juden geben.

Bereschit Rabba (מדרש בראשית רבא). Mit kritischem Apparate und Kommentar von J. Theodor. 4. u. 5. Lief. (S. 241—400. B., Selbstverlag): S. BZ V 299. Der Kommentar מנחת יהודה ist beigegeben. Das Werk steht bei der Paraše לך לך.

Horowitz, S., Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen (MGWJ LII 578—590 697—707, LIII 190—198 328—343): S. BZ VII 70.

Sifre, *Torat Kohanim* mit Kommentar דרך הקדש von R. Vidal Hazarfati. Zum erstenmal hrsg. nach einer alten Hs vom Ver. Dobhebhe Sifthe Jeschenim (540. Husiatyn 1908, Schwager).

Grofs, H., Jesaja b. Mali da Trani (ZhB XIII 46—58 87—92 118—123): Ein mittelalterlicher rabbinischer Gelehrter, der u. a. auch biblische Kommentare geschrieben hat.

Moses b. Samuel Hakohen ibn Chiquitila, *Arabische Übersetzung zum Buche Hiob nebst arabischem Kommentar.* Ed. von W. Bacher aus den in einer Oxforder Hs enthaltenen Fragmenten [hebr.] (Aus: „Festschrift zu Ehren d. Dr A. Harkavy"; s. BZ VII 378). Mit einer hebr. Einleitung (52. Strafsburg, Trübner. *M* 1.50).

Jehuda ibn Bal'am, פירוש על ספר ירמיה. *Arabischer Kommentar zum Buche Jeremia.* Hrsg. von J. Israelsohn (Aus Festschr. z. 70. Geburtstage A. Harkavys: 36. Kiew).

Greenup, A. W., *Yalkut of R. Machir bar Abba Mari on Zechariah* (12°. 148. Ld., Greenup. 4 *s*): G. hat schon den Yalkut (14. Jahrh.) zu Os herausgegeben (nach ExpT XXI 26).

Falk, F., Das Buch Samuel in deutschen Nibelungenstrophen (Mitt. z. jüd. Volksk. XI 79—85 97—116 129—150): Vgl. BZ VII 398.

Eschwege, S. B., *Der Kommentar des Immanuel ben Salomon zum Hohenliede. (Wort- und Sachexegese.) Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Bibelexegese.* Nach einer Hs der kgl. Hof- und Staatsbibliothek in München, verglichen mit Hs 117 der kgl. Universitätsbibliothek in Berlin. Diss. Bern 1908 (VI, 38 u. 42 S.): Immanuel starb 1330. Beschreibung der Hss, Würdigung des Kommentars und Abdruck des Textes mit Anmerkungen.

Walther, D. W., Katholische Versuche aus früherer Zeit, die Psalmen „nutzbar" zu machen (In: Zur Wertung der deutschen Reformation. [s. oben S. 62]): Der 1. Vortrag, ein Wiederabdruck. An 4 Psaltererklärungen (1503, 1524, 1535, 1614) soll die Entwicklung der römischen Kirche vor, während und nach Luther gezeigt werden (nach ThLbl XXX 19, 224).

Sachs, C., Ein schweizerischer Psalter in italienischer Sprache aus dem Jahre 1753 (Monatsschrift f. Gottesdienst u. kirchl. Kunst XIII 371—373):

Im Besitze des Verfassers. Von Interesse für die Geschichte der Kirchenmusik in der reformierten Kirche.

Chaix, H., *Le Psautier huguenot. Sa formation et son histoire dans l'église réformée.* Diss. Genf (115 S.).

Joachim, J., *König Saul, ein Schauspiel aus der altisraelitischen Königszeit* (119. Dresden. *M* 2.—).

4. Atl Bibelkritik.

Badè, W. F., *The growth of ethical ideals in OT times* (BW XXXIII 326—336, XXXIV 180—186): S. BZ VII 375. Amos, Oseas und Isaias sollen diejenigen gewesen sein, welche Moral und Religion in untrennbare Verbindung brachten. Das Dt ist exklusiv gegen Fremde, und das spiegelt sich auch wider in seinem „Mono-Jahwismus". Universalistischer Monotheismus ist nur dem Jeremias eigen. Im übrigen offenbart auch das Dt einen Fortschritt in der Ethik. Jeremias leitet unvermerkt über zum ethischen Individualismus.

Barry, W., *Literary aspects of the OT* (The Dublin Rev. CXLV 1—24): Einige Gedanken über die literarische Seite der Bibel für weitere Kreise.

Capobianco, A., *Una lezione di critica a Salv. Minocchi* (68. Avellino, Pergola. *L* 1.—): Für Einheitlichkeit des Is (nach Rster V 884).

Crafts, W. F., *The OT issue ultimately a question of logic* (BST XI 83—90): Glaube ist vorausgesetzt für das rechte Verständnis des AT. Das AT empfiehlt sich auch durch seine Wirkung auf die edelsten Geister. Christus lehrt die Verbindlichkeit des AT.

Döller, J., *Streiflichter zur Biblischen Geschichte aus neueren Funden im Orient* (Christl.-pädag. Blätter XXXI 12, 316—322): Stellt eine grofse Reihe von Belegen überzeugend zusammen, welche die Glaubwürdigkeit der Bibel bekräftigen, statt sie zu erschüttern.

Drawbridge, C. L., *What is the OT?* (Christianity and its opponents. Nr 1: Ld., North London Christian Evidence League. 3 *d*).

Jampel, S., *Vom Kriegsschauplatz der israelitischen Religionsgeschichte. Eine gemeinverständliche Schilderung der Kämpfe auf dem Gebiete der modernen Bibelwissenschaft* (Aus MGWJ: 52. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* —.80): Wohl identisch mit dem BZ VII 69 notierten Aufsatz.

The modernism of the OT (BW XXXIV 147—150): Paränetisch.

Sprott, T. H., *Modern study of the OT and inspiration* (XI u. 204. Cambridge, Univ. Press. 3 *s*): Bescheiden, für Laien, um sie gegen die Kritik in ihrem Bibelglauben zu sichern (nach ExpT XXI 24).

Stockmann, Ist das Gesetz Wort Gottes? (Ev. Kz LXXXIII 9, 168—174): Gegen die moderne liberale evangelische Theologie, welche von einem Zorn Gottes als Grundlage der Furcht des Christen nichts mehr wissen will.

Thomas, J. M., *Faith and OT criticism* (The homiletic Rev. 1909 März): Die historische Kritik ebnet den Weg zum Glauben besonders bei Schwierigkeiten in Bezug auf die biblische Moral in Lehre und Praxis (nach BW XXXIII 356). Vgl. BZ VII 78.

Vay, A., *Vergleich zwischen den geistigen Offenbarungen des AT und denen des heutigen Tages.* Medianim geschr. (119. B. 1908, Siegismund. *M* 2.—).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. Allgemeines.

Chajes, H. P., *Note lessicali* (Giorn. d. Soc. As. ital. XXI [1908]).

Wirth, A., *Kasische Forschungen* (Memnon III 1—48): Kas nennt W. die Kaukasier. Er vergleicht eine Menge von Stammesnamen und Bezeichnungen für Berge, Flüsse und Städte aus allen Ländern und Völkern, auch einige biblische, um Verwandtschaft mit dem Kasischen zu erweisen.

Praetorius, F., *Das kanaanäische und das südsemitische Alphabet* (ZdmG LXIII 189—198): Das Mesaalphabet und das südsemitische Alphabet sind uralte Gabelungen von einer noch nicht ganz festen, einheitlichen Schrift.

Zu den bekannten Anhaltspunkten führt P. noch weitere an. Scharf hebt P. die Unterschiede der Buchstabenformen hervor, die man früher auseinander ableiten wollte, und findet zum Teil verschiedene Vorlagen im cyprischen Alphabet. Aus der wechselnden Gestalt der Zusatzbuchstaben schliefst P., dafs ehedem mehrere örtlich getrennte südsemitische Alphabete vorhanden waren. Vgl. BZ VII 74.

Schorr, M., *Einige hebräisch-babylonische Redensarten* (MGWJ LIII 428 bis 442): Stellt alphabetisch eine Reihe von parallelen Redensarten zusammen, die er auf Sprachverwandtschaft zurückführt.

Praetorius, F., *Die abessinischen Dialekte und das Sabäo-Minäische. Wissensch. Jahresber. f. 1907* (ZdmG LXIII 219f).

Margolis, M. L., *The Greek preverb and its Hebrew-Aramaic equivalent* (AmJsemL XXVI 33—61): An den Verbis ἀγγέλλειν und ἄγειν mit ihren wechselnden Präpositionalvorsätzen zeigt M., wie im Hebräischen die Sinnvariante der Präposition zum Ausdruck kommt. Zum Schlufs fafst er die Resultate in einzelne Sätze zusammen, die freilich eine weittragende Bedeutung nicht besitzen.

2. Hebräisch (Gramm., Lex.).

Bojarski, N., *Neue Untersuchungen über die hebräische Sprache* [hebr.] (20. Białystok 1907, Proszanski).

König, E., *Zur Methodik des hebräischen Unterrichts* (Monatsschr. f. höhere Schulen VIII 353—363): Bevorzugt die grammatikalische Methode, und zwar die analytisch-induktive, weshalb eine Lautlehre an den Anfang der Grammatik nicht gehört. K. gibt sehr praktische Winke im einzelnen. die natürlich auch eine Rechtfertigung seiner Grammatik (s. BZ VII 75) bedeuten.

Baltzer, J. B., *Übungsbuch zu der hebräischen Schulgrammatik für Gymnasien.* 4. Aufl., mit *hebräisch-deutschem Wörterverzeichnis in grammatischer Ordnung* (VIII u. 149. Stuttgart 1908): S. BZ IV 311.

Bregman, C., und **Berkus, S. C.,** *Lehr- und Lesebuch der hebräischen Sprache* mit Ill. (I u. 176. Berditschew 1908).

Dreher, T., *Kleine Grammatik der hebräischen Sprache mit Übungs- und Lesestücken.* Für Obergymnasien bearbeitet. 3. Aufl. (VIII u. 127. Freiburg i. Br. 1908, Herder. *M* 1.80): Ausgearbeitet von J. Gengenbach (nach ThR VIII 9, 267).

B. Manassewitsch's *Grammatik der hebräischen Sprache für den Selbstunterricht. Theoretisch-praktische Sprachlehre für Deutsche auf grammatischer und phonetischer Grundlage, unter besonderer Berücksichtigung der Bedürfnisse christlicher und jüdischer Studierender und unter Anführung der morgen- und abendländischen Aussprachweise, mit zahlreichen Übersetzungsaufgaben, sowie einer hebräischen Chrestomathie mit durchgängiger Akzentuation und deutscher Übersetzung.* Völlig umgearb. von B. Templer. 3. Aufl. (Die Kunst der Polyglottie 17: XVI u. 166. Wien, Hartleben. *M* 2.—): Der endlose Titel macht jede weitere Annonce überflüssig, darf über die Unzuverlässigkeit und Unzulänglichkeit nicht hinwegtäuschen (vgl. JthSt XI 120f).

Rosenfelder, S., *Merkheft für den Unterricht in der hebräischen Sprache.* 2. Aufl. (11. Frankfurt. *M* —.50).

Troickij, N. G., *Grammatika Evrejskago jazyka [Grammatik der hebräischen Sprache]* (VI u. 186. St Petersburg 1908).

Margolis, M. L., *The pronunciation of the* שוא *according to new Hexaplaric material* (AmJsemL XXVI 62—70): Die Regeln der jüdischen Grammatiker werden vorausgeschickt. Dann prüft M. daraufhin die Mercatischen Fragmente, soweit sie in Hatch-Redpath abgedruckt sind. Eine feststehende Behandlungsweise findet sich nicht. Die Behandlung des Swa in der LXX und den längern bekannten hexaplarischen Fragmenten spart er für eine spätere Gelegenheit auf.

Fuchs, H., Pesiq ein Glossenzeichen (VB III 1—67 97—181): S. BZ VI 79.

König, E., *Zur Bildung des hebräischen „laqach"* (OrLz XII 223 f): Gegen Ungnad (ebd. 120—122) bleibt K. bei der Ableitung von jikkah aus jilkah, ohne mit Ungnad Analogiebildung mit nittan anzunehmen. — Dazu *Ungnad, A., Zur Bildung von „jiqqah". Eine Erwiderung* (ebd. 277f): Hält an der Erklärung als Analogiebildung zu nittan fest.

Kropat, A., *Die Syntax des Autors der Chronik verglichen mit der seiner Quellen. Ein Beitrag zur historischen Syntax des Hebräischen* (Beih. zur ZatW XVI: VIII u. 92. Gießen, Töpelmann. *M* 4.—): Der I. Teil als Diss. Königsberg i. Pr. (32 S.) erschienen.

Segal, M. H., *Mišnaic Hebrew and its relation to Biblical Hebrew and to Aramaic. A grammatical study* (91. Oxford): Sonderabdr. aus JqR (s. BZ VII 74). Die Zeitschrift hat nunmehr (nach OrLz XII 415) mit Juli 1908 ihr Erscheinen eingestellt.

Zumbiehl, *Hebräisch-lateinisches Gebetbuch* (Münster, Aschendorff. *M* 2.10).

Lotzin, W., *Bedeutungswandel zweier hebräischer Wörter des AT (dabar Wort und ajin Auge).* Progr. Kreuzburg O.-S. (14 S.).

Moore, G. F., *Notes on the name* יהוה (AmJsemL XXV 312—318): S. BZ VI 301. Weist nach, wie fälschlich die Überlieferung entstand, daß Theodoret die Aussprache Ἰάω bezeuge (st. Ἰά oder vielmehr Ἀϊά = אהיה). Dafür postulierten manche יַחְוֶה als Vorlage. Genebrardus, Chronologia (1567) ist der erste, welcher Jahwe aussprach, nicht Ewald. Interessante Notizen zur Geschichte der Aussprache des Tetragrammatons.

Das Verbum מסר. *Zu ZAW 29. Jahrg. S. 73f* (ZatW XXIX 218—220): Zu Wildeboer (s. BZ VII 378) bemerkt W. Bacher, daß מסר = überliefern dem מסרת = Überlieferung vorausging. — G. Wildeboer notiert auch noch einiges zur Frage.

Sayce, *What is meant by the Thora?* (The Churchman XXIII 728 bis 736): Stammt vom babylonischen tertu und bedeutet schon in der Zeit Abrahams ein von Gott oder seinem menschlichen Stellvertreter geoffenbartes, auch schriftlich fixiertes Gesetz. Es besteht also die traditionelle Deutung von תורה zu Recht entgegen der Auffassung der Kritik.

Vgl. unten Cook (S. 89).

3. Ägyptisch, Arabisch, Babylonisch-Assyrisch, Koptisch.

Gardiner, A. H., *The Egyptian name of the Nile* (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. XLV 140f): Zur Umschreibung der Zeichen.

Brockelmann, K., *Arabische Grammatik, Paradigmen, Literatur, Übungsstücke und Glossar.* 6. Aufl. Neu bearbeitet (Porta linguar. or. IV: XVI u. 200, 130*. B., Reuther. *M* 7.—): Die 5. Auflage ist 1905 erschienen. Die gegenwärtige Überarbeitung ist die zweite aus der Hand B.s. Sie greift tiefer ein, und das ist im Interesse der Sprachwissenschaft zu begrüßen. Die Lautlehre hat B. mehr betont, die Syntax ist bedeutend umgestaltet und erweitert worden. Daß auch die Literatur auf den neuesten Stand gebracht worden ist, bedarf bei der aktiven Forschernatur des Herausgebers keiner Versicherung. Die neue Auflage erleichtert und fördert wiederum in dankenswerter Weise das Studium der semitischen Sprachen und damit das atl und ntl Bibelstudium.

Haupt, P., *Some Assyrian etymologies* (AmJsemL XXVI 1—26): Mit reichem atl Material zur Etymologie, Wort- und Sachexegese.

Böhl, F. M. T., *Die Sprache der Amarnabriefe mit besonderer Berücksichtigung der Kanaanismen* (Leipz. sem. Stud., hrsg. von A. Fischer und H. Zimmern, V 2: IV u. 96. Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Nach der grammatischen Systematik stellt B. in seiner wertvollen, sorgfältigen Studie die eigenartigen Formen zusammen. Er konnte bereits die neue Ausgabe von Knudtzon (s. unten S. 94) benutzen. Aus den Tatsachen folgert B. einen nichtsemitischen (hettitischen) und einen hebraisierenden Einschlag in der Sprache der Briefschreiber. — Auch als Diss. Lp. erschienen.

Ebeling, E., *Das Verbum der El-Amarna-Briefe.* Diss. Berlin (43 S.): Aufser der Zusammenstellung der Formen und ihrer Würdigung macht E. im Anhang einige selbständige Übersetzungsvorschläge zu den Briefen.

Rösch, F., *Vorbemerkungen zu einer Grammatik der achmimischen Mundart.* Diss. Strafsburg (Strafsburg, Schlesier. *M* 8.—).

c) Urtext und Übersetzungen.

1. Der hebräische Text.

***Strack, H. L.**, The new Hebrew Bible of the British and Foreign Bible Society* (ExpT XX 376f): S. BZ VII 378 u. Nestle. S. stellt seinen Anteil an der Arbeit fest.

***The Hebrew Bible** of the Trinitarian Bible Society* (The Trin. Bible Soc. quarterly Record Nr 199 [1909 Okt.] 32—46): Auch sep. (14 S.). Die Trin. B. Soc. beklagt sich vor der Öffentlichkeit, dafs durch Ginsburgs und der Brit. and For. B. Soc. neue Pentateuchausgabe (s. BZ VII 378 u. Nestle) ihr Druckrecht an der Ausgabe Ginsburgs von 1894 verletzt worden sei. Die einschlägigen Aktenstücke werden vollständig abgedruckt. Von wissenschaftlichem Interesse ist dabei die Feststellung, dafs auch Kittels Ausgabe die Vorlage Ginsburg 1894 benutzt hat, ohne sie erkenntlich zu machen.

Liber Genesis. *Capita selecta (I—IV et XII—XV)* [hebr.]. Sine punctis. Curavit G. Wilkins (22. Dublin, Hodges Figgis. 1 *s*).

Gaster, M., *Das Buch Josua in hebräisch-samaritanischer Rezension.* Entdeckt und zum ersten Male hrsg. (127. Lp., Brockhaus. *M* 4.—): Sep.-Abdr. aus ZdmG (s. BZ VII 77). — Dazu ***Ders.**, The Samaritan book of Joshua and the Septuagint* (PSbA XXXI 115—127 149—153): Hält an der Echtheit seines Fundes den Bestreitern gegenüber (s. BZ VII 77 378) fest und will sie an einigen Fällen beweisen, wo sein Josuatext mit der LXX parallel geht. Um fortlaufend das Verhältnis der Texte zu beleuchten, bietet G. Text und Übersetzung des Kap. 2 unter Beiziehung der alten Versionen. Er findet auch hier nahe Verwandtschaft mit dem hebräischen Original, das der LXX vorgelegen hat.

Aptowitzer, V., *Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur* II (Sitzungsber. d. k. Ak. d. W. in Wien CLX [78. Wien 1908, Hölder]): S. BZ V 303. Gibt eine Fortführung seiner Variantensammlung zu 1 Sm, nachdem er in dem früheren Heft schon 200 Varianten zusammengetragen hatte. Eine Fülle von Lesarten aus allen Gebieten der Traditions- und rabbinischen Literatur kommt zum Vorschein (nach DLz XXX 22, 1359f).

2. Übersetzungen (Targum, LXX, arab., lat., deutsch, engl., franz.).

Altschüler, M., *Die aramäischen Bibelversionen (Targumim) Targum Jónatan ben 'Uzij'el und Targum Jərus'aləmij*, Text, Umschrift und Übersetzung hrsg. I. *Genesis* (Orbis antiquitatum Pars I, Tom. I, Vol. I: XVI u. 164. Lp., Verl. „Lumen". *M* 25.—): Beide Texte sind untereinander abgedruckt. In der Übersetzung werden trotz der fortlaufenden Umschrift noch einzelne Worte in Umschrift aufgenommen. Die Verteilung auf die Seiten entspricht sich häufig nicht.

***Deifsmann, A.**, Neuere britische Septuaginta-Arbeiten* (Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum usw. XXIII 99—106): Bericht für weitere Kreise über Swetes Einleitung und LXX-Ausgabe, die grofse Cambridger LXX und die LXX-Konkordanz.

Brooke, A. E., and **McLean, N.**, *The OT in Greek* etc. [s. BZ IV 314]. Vol. I. *The Octateuch.* Part II: *Exodus and Leviticus* (4°. VIII, 155 bis 405. Cambridge, Univ. Press. 12 *s* 6 *d*).

***Erster Bericht** über das Septuaginta-Unternehmen. (Berichtjahr 1908)* (Nachr. v. d. k. Ges. d. Wiss. z. Göttingen, Geschäftl. Mitt. 1909, 1, 17 bis 19): „Die Kommission für das Septuaginta-Unternehmen" erstattet Bericht über die Anordnung und Verteilung der Arbeiten. Unter Leitung

der Göttinger Gesellschaft beteiligen sich daran finanziell die kgl. preufsische Akademie und das kgl. Ministerium mit je 2500 *M*, insgesamt 7500 *M*. Die Inventarisierung der Hss ist bereits zu Ende geführt. Mit der Durchforschung der Kirchenväter ist begonnen.

***Dahse, J.**, Zur Herkunft des atl Textes der Aldina* (ZatW XXIX 177 bis 185): HP 31 und HP 83, welche Nestle für Abschriften der Aldina gehalten, sind älter und leiten sich von Ven. 534 her. Die Aldina ist ein Abdruck von Ven. 15, wovon auch HP 68 und 122 herstammen. Ebenso lagen dieser Ausgabe zu Grunde Ven. 16, 17, 21 und Vat. 1153/4, welche die Bibel Bessarions darstellen. Cornills hesychianische Hss-Gruppe ist als solche aufzugeben.

***Sanders, H. A.**, The Freer Psalter* (BW XXXIII 343 f): Mit Abb. S. BZ VI 288. Weitere Notizen über die Pss-Hs, ihre Datierung, ihre Schrift.

Hart, A., *Ecclesiasticus. The Greek text of codex 248*, edited with a textual commentary and prolegomena (XVII u. 376. Ld., Cambridge Univ. Press. 10 *s*).

***Schäfers, J.**, Ist das Buch Ezechiel in der Septuaginta von einem oder mehreren Dolmetschern übersetzt?* (ThG I 289—291): Schliefst aus der Statistik über die Wiedergabe von אדני יהוה, dafs mindestens zwei Übersetzer an der Arbeit gewesen sind. Die These ist nicht neu. Ob S. Thackeray (s. BZ II 93), der das Thema umfassender, aber mit ähnlichem Hauptresultat in Angriff genommen hat, in Einzelheiten korrigieren oder ergänzen kann, mufs eine Auseinandersetzung mit ihm erweisen.

***Meister, R.**, Beiträge zur Lautlehre der LXX* (Tätigkeitsbericht des Ver. f. klass. Philol. a. d. Univ. Wien, hrsg. zur Feier des zehnjährigen Bestandes [1899—1909]. 1909: S. 15—45): Fortführung früherer Studien (s. BZ VII 78). M. will seine Notizen mehr als Zusätze denn als Aussetzungen zu Helbing (s. BZ VI 82) aufgefafst wissen.

***Margolis, M. L.**, The particle ἤ in OT Greek* (AmJsemL XXV 257 bis 275): Eine genaue Statistik über den Gebrauch nach der Verschiedenheit der Bedeutungen gruppiert.

Sterenberg, J., *The use of conditional sentences in the Alexandrinian version of the Pentateuch.* Diss. (69. München 1908, Straub.)

Davidson, H. S., *De Lagardes Ausgabe der arabischen Übersetzung der Genesis (Cod. Leid. arab. 230) nachgeprüft.* Diss. Lp. 1908 (29 S.): Korrigiert die in „Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs" Hft II (Lp. 1867) methodisch mangelhafte Textausgabe.

Spagnolo, A., *Tre frammenti biblici della „versio antiqua" ancora sconosciuti* (Atti d. Accad. d'agr. etc. di Verona 4. S. X: 5 S. mit 2 Taf.).

***Wilmart, A.**, Trois nouveaux fragments de l'ancienne version des Prophètes* (Rbén XXVI 145—162): Die 2 letzten Seiten des Cod. Veron. XXXVIII (Sulpicius Severus Ms) enthalten 3 Fragmente einer altlateinischen Version des AT (Is 27, 11^{b}—13 Jer 4, 3—4 Is 33, 9—19), geschrieben im 8. Jahrh. W. veröffentlicht dieselben mit einem reichen textkritischen Material. Bedeutsame, entscheidende Schlufsfolgerungen kann man aus den Texten nicht ziehen. — Dazu ***Ders.**, Un mot d'explication à propos des trois nouveaux fragments des prophètes* (Rbén XXVI 384—386): Stellt fest, dafs Spagnolo (s. oben), durch ihn aufmerksam geworden auf die Bedeutung der Fragmente, sie ohne eine weitere Mitteilung gleichfalls veröffentlicht hat. W. bietet Korrekturen zu S.s Ausgabe.

***Nestle, E.**, Einige Bemerkungen und Fragen zu Stellen der Luther-Bibel* (Ev. Kirchenbl. f. Württemberg LXIX 198 f): Zu 4 Kg 2, 14 (nach ThJb XXVIII 92).

Die Heilige Schrift *des AT* usw. [s. BZ VI 303, VII 380], übersetzt und hrsg. von E. Kautzsch. 3. Aufl. Lief. 13—15 (S. 769—952; VIII. Tübingen 1909, Mohr. *M* 2.40): Mit dieser dreifachen Lieferung ist der 1. Bd abgeschlossen. Infolge der umfangreichen Zugaben zur Übersetzung soll die neue Auflage in 2 Bden erscheinen. Der 1. Bd umfafst

das Gesetz und die Propheten, die korrekter, aber weniger schön und für weitere Kreise nicht ohne weiteres verständlich in „vordere“ und „hintere“ Propheten (statt „frühere“ und „spätere“) abgeteilt werden, bis zum Schlufs von Ez. Man wollte sich möglichst an den jüdischen Kanon anschliefsen. Die Zugaben zur Übersetzung bieten in knapper Form möglichst reiche Belehrung über Literarkritik, Textkritik und Sacherklärung. Aus dem beigegebenen provisorischen Inhaltsverzeichnisse wird ersichtlich, dafs die Bearbeitung der einzelnen Bücher in kundige und bewährte Hände gelegt wurde. Vgl. BZ VII 78.

Die Bücher *der Bibel.* Hrsg. von F. Rahlwes. Zeichnungen von E. M. Lilien. VI. *Die Liederdichtung: Die Psalmen, die Klagelieder. Das Hohelied.* Nach der Übersetzung von Reufs (4°. 328. Braunschweig, Westermann. *M* 10.—): S. BZ VII 380.

Lindelöf, U., *Der Lambeth-Psalter. Eine altenglische Interlinearversion des Psalters in der Hs 427 der erzbischfl. Lambeth Palace Library,* zum ersten Male vollständig hrsg. I. *Text und Glossar* (Acta societatis fennicae XXXV 1: VI u. 323 mit 1 Taf. Lp., Harrassowitz. *M* 10.—).

Abott, T. K., *Collation of two Irish versions of the book of Psalms* (Hermathena XXXIV [1908] 56—69).

Bruston, C., *Une version nouvelle des livres apocryphes de l'AT* (RThQr XVIII 467—478): Über *„Les livres apocryphes de l'AT“*, traduction nouvelle avec notes et introductions (P. 1909, Soc. biblique). Die Übersetzung stammt von Randon. B. gibt eine Reihe von Verbesserungsvorschlägen. Vgl. oben Helbing (S. 55), unten Spoer (S. 90).

3. Textkritik.

Aptowitzer, V., *Rabbinische Parallelen und Aufschlüsse zu Septuaginta und Vulgata.* 1. *Die Bücher Samuelis* (ZatW XXIX 241—252): Beim Durchsuchen der jüdischen Literatur nach Samuelzitaten (s. oben S. 76) fielen auch 26 Stellen ab, wo rabbinische Parallelen zur LXX-Vulg. nahe zu liegen schienen. A. führt die Quellen an, hält aber mit seinem Urteil zurück, so dafs nicht überall Abhängigkeit von der Haggada vermutet wird.

Köhler, L., *Kleine Beiträge zur Septuagintaforschung* (Schweiz. theol. Zeitschr. XXVI 135—137): S. BZ VII 79. Jer 5, 31, Annullierungszeichen in Hss, Verbesserungen zu Swetes Zachariastext, zu παν-παντα.

Mansfield College *essays* (Ld., Hodder. 12 *s*): Festschrift zum 70. Geburtstag A. M. Fairbairns. U. a. enthält sie ***Gray, G. B.,*** *English versions and the text of the OT* (1909, 107—129), worin 1 Sm 14, 41 textkritisch behandelt wird (nach ExpT XX 433ff).

d) Religion. Geschichte. Geographie.

1. Religion und Theologie (allg., isr., äg., babyl.).

Van Gennep, *Totémisme et méthode comparative* (RHR LVIII 34—76): Wie schon ***Toutain, J.,*** *L'histoire des religions et le totémisme, à propos d'un livre récent* (ebd. LVII 333—354), so will auch Van G. — er findet freilich Toutain viel zu weitgehend und kritisiert ihn — dagegen ankämpfen, dafs nicht blofs in populären Kreisen, sondern auch von Männern der Wissenschaft der Spezialsinn der Termini, so tabu und besonders totem, aufser acht gelassen werde. Er bespricht die fehlerhaften Verallgemeinerungen und stellt fest, was von Totemismus jetzt in der Wissenschaft gelten könne. Als primitive Stufe vermag er den Totemismus im ganzen nicht anzuerkennen. Er erörtert dann noch kurz die Beziehung zwischen totem und tabu, um mit methodischen Darlegungen zu schliefsen. Toutain und Van Gennep geben einen wertvollen Einblick in den Stand der Frage von einem gegensätzlichen, aber sich ergänzenden Standpunkt aus.

Cook, S. A., *The cult of Baal and Astarte in England* (PEF XLI 280—284): Bezeugt durch einen Römerstein im Museum, Tullie House, Carlisle.

Eisler, R., *Kuba-Kybele. Vergleichende Forschungen zur kleinasiatischen Religionsgeschichte* (Philologus LXVIII 118—151 161—209): Ka'aba und

Kybele hält E. für identisch. Eine Reihe von Bemerkungen, die z. T. auch atl Zusammenhänge betreffen, fügt E. diesem Hauptthema ein.

Schwally, F., Alte semitische Religion im allgemeinen, israelitische und jüdische Religion. Bericht für die Jahre 1906 1908 (ARW XII 555—573).

Thompson, R. C., *Semitic magic, its origins and development* (s. BZ VII 387): 1. Über die verschiedenen Klassen der Dämonen. 2. Über Besessenheit und Tabu. 3. Über Befreiung von Besessenheit: auch das Sühnopfer läfst T. aus solchem Ritus entstanden sein. 4. Auslösung der Erstgeburt, welche aus dem Kannibalismus herstammen soll (nach OrLz XII 356ff).

S. P., Geschichte und Religion der Juden im Zerrbild bei Tacitus und Plutarch (AelKz XLI 223—226): Über Tacitus, Hist. V 2 und Plutarch, Sympos. IV 6, 2.

Bertholet, A., *Das religionsgeschichtliche Problem des Spätjudentums* (Samml. gemeinverst. Vortr. u. Schriften a. d. Geb. d. Theol. u. Religionsgesch. 55: IV u. 30. Tübingen, Mohr. *M* —.80): Vortrag auf dem 3. internat. Kongrefs für allgemeine Religionsgeschichte. Ein umfangreiches Material ist in dem kurzen, konzisen Vortrag verarbeitet. B. erklärt die Erscheinung, dafs fremde Einflüsse bei dem Judentum sich geltend machen, gibt erschöpfend die sichern und mutmafslichen Tatsachen an und findet den Grund nicht blofs in einem passiven Verhalten, sondern in einer höchst kraftvollen aktiven Aneignung fremder Ideen von seiten des Spätjudentums.

Frey, S. E., The theology of OT, a critique of Davidson (Luth. church Rev. XXVII 245—251).

Meyer, A. P., Die biblische Theologie des AT (Am. Theol. Zeitblätter XXVIII 4 [1909 Juli]).

Kortleitner, F. X., *De Hebraeorum ante exilium Babylonicum monotheismo* (XXVII u. 191. Innsbruck 1910, Wagner. *M* 5.—): Das BZ IV 304 notierte Werk K.s war eine Vorarbeit zu diesem Hauptthema. In 4 Kapiteln legt der Verf. dar, dafs der Monotheismus schon ein Besitz der Patriarchenzeit gewesen sei, dafs die Hebräer nie die Heidengötter für eigentliche Gottheiten gehalten hätten, und weist dann die Meinung direkt zurück, dafs der Polytheismus je erste und legitime Religion in Israel gewesen sei, um am Schlufs sich mit den Hypothesen auseinanderzusetzen, die den Monotheismus der Juden als Entlehnung bei fremden Völkern betrachten oder ihn aus unvollkommenen Vorstufen erstehen lassen. Um diese Hauptpunkte gruppiert K. eine Reihe von Einzelfragen wichtiger oder geringfügiger Natur. Kaum eine Erörterung, die mit dem Hauptgegenstand in Beziehung gebracht werden kann, wird man vermissen. Dafs er absichtlich noch manche veraltete Lösung der Probleme aufgenommen hat, wird meist wohl begrüfst werden. Es erweitert dieses Vorgehen den Blick für die Geschichte der Exegese. Die Hypothesen, welche noch in Geltung sind, hat er mit möglichster Sorgfalt verzeichnet und verarbeitet. Es hätte des platzraubenden Literaturverzeichnisses von S. XIII—XXVII nicht bedurft, um für die Gründlichkeit des Verfahrens zu zeugen. Da im Verlaufe der Abhandlung immer wieder Literaturangaben eingestreut, manchen Abschnitten vorangeschickt worden sind, hat das Verzeichnis keine organische Stelle in der Anlage des Werkes. Eine Gewähr, dafs nichts übersehen ist, bietet es keinesfalls. Neben manchem andern, das man schwer auf den ersten Blick als einschlägig erkennen kann, vermisse ich bei oberflächlichem Durchblättern Zapletal, Alttestamentliches (1903), welcher u. a. bei Jephte und Ephod Berücksichtigung verdiente. Übrigens ist damit nur ein Superadditum gegeben. Der Wert des Buches liegt hauptsächlich in dem Überblick, den es über die Auffassung der einzelnen Fragepunkte gibt.

Morgan, R. C., *The cross in the OT. Brief papers on a great subject* (112. Ld. 1908, Morgan. 1 *s*).

Lemann, A., *Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël* (471. Lyon, Vitte).

Sellin, E., *Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung* (BZSF 5. S. 2/3: 84. Grofs-Lichterfelde, Runge. *M* 1.—): In schöner Sprache und straffem Gedankengang bietet S. eine Geschichte der messianischen Weissagungen in weiterem Sinne. Die Literarkritik des Pentateuchs erkennt er an; sonst ist er in solchen Fragen mehr konservativ gestimmt. Kräftige Worte findet er gegen den Radikalismus der Exegese. Seine Schrift ist im wesentlichen eine Apologie der altkirchlichen Auslegung, die tatsächlich mehr als „eine richtige Witterung" zu nennen ist. Freilich darf man dabei nicht die Akkommodationen des Schriftwortes als Gut traditioneller Auslegung ansehen. Mag S. manchmal geneigt sein, zu viel in einer Schriftstelle zu sehen (z. B. Gn 5, 28), so ist in der Regel seine Deutung richtig, klar und an schwierigen Stellen (z. B. Is 7, 13 ff) bestechend. Hauptziel ist ihm die Entwicklung der messianischen Idee — er läfst bereits in der vorköniglichen Zeit einen persönlichen Heiland erhoffen — bis in die späteste atl Zeit, eine Entwicklung, die im grofsen und ganzen israelitisches Eigengut geblieben ist. In positiven Kreisen wird diese eindrucksvolle Verteidigung einer übernatürlichen Offenbarung freudigen Dank ernten.

Merx, A. †, *Der Messias oder Ta'eb der Samaritaner.* Nach bisher unbekannten Quellen. Mit einem Gedächtniswort von K. Marti (Beih. zur ZatW XVII: 4 [ungezählt] u. 92. Giefsen, Töpelmann. *M* 5.—): Aus dem Mahsor, Band für den Versöhnungstag.

Halévy, J., *Le rôle supposé du Tabou dans la religion d'Israël, d'après la méthode anthropologique* (Rsém XVII 271—295 405—432): Nebennotizen, gefertigt nach den Einfällen bei Lektüre von Reinach, Orpheus (s. BZ VII 368) unter ausschliefslicher Berücksichtigung des AT. H. ist gegen die Ausdehnung des Tabu auf das AT, speziell auf den Sabbat, und gegen die animistische Theorie.

Lundgreen, F., *Heilige Bäume im AT* (43. Rudolstadt 1908): Vgl. BZ VI 306.

Karge, P., *Geschichte des Bundesgedankens im AT.* 1. Hälfte: I. *Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes.* II. *Der Bundesgedanke in den altisraelitischen Geschichtswerken.* Diss. Breslau (71 S.): Wird in Atl Abhandlungen, hrsg. von J. Nikel, II. Bd, 1.—4. Heft vollständig erscheinen.

Podechard, E., *Les usages funéraires et les croyances relatives à la vie future chez les Hébreux* (Université cath. N. S. LXI 161—193): Stellt die Totengebräuche der Hebräer kurz zusammen und entnimmt daraus einen Beweis dafür, dafs sie an ein Fortleben nach dem Tode glaubten. Sie geben von der Trauer um den Toten Kunde; einen Totenkult vermag P. darin nicht anzuerkennen.

Torge, P., *Seelenglaube und Unsterblichkeitshoffnung im AT* (s. BZ VII 384): In sorgfältiger, gefeilter Darstellung und in behaglicher Breite erörtert T. die näher und ferner mit dem Thema zusammenhängenden Begriffe. Er setzt die Literarkritik der heutigen Exegese voraus und sucht die Geschichte der Ideenentwicklung zu verstehen, und zwar — das ist die Grundtendenz seines Beweisganges — aus dem Ineinanderwirken altisraelitischer Überzeugungen und des später auftauchenden Jahwismus. In ersteren findet er den Glauben an ein Fortbestehen der Seele nach dem Tode. Die Seele weilte in der Nähe ihres ursprünglichen Wohnortes, übte Einflüsse aus, wurde göttlich verehrt durch Totenopfer und Totenkult. Der Jahwismus verbannte die Seelen nach der Šeol, verurteilte sie zu einem schattenhaften Dasein, verringerte den Totenkult zu einer Seelenpflege aus Liebe und Ehrfurcht. Der religiöse Individualismus führte von der Zeit eines Jeremias ab zum Vergeltungsglauben und zur persönlichen Unsterblichkeitshoffnung, der gegenüber eine in Koh sich offenbarende pessimistische Richtung nicht aufkommen konnte. Trotz weitgehender Bezugnahme auf Vorgänger bekundet T. ein selbständiges

Urteil und weifs oft zu überzeugen. Dabei soll nicht übersehen werden, dafs er besonders beim Ahnenkult der Konstruktion seiner Gewährsmänner zu sehr nachgegeben hat, und dafs er der Zeitschwäche, auf kleine Anhaltspunkte ganze Systeme zu stützen (vgl. z. B. zu Lv 19, 9 S. 137), hie und da erlegen ist. Trotzdem wird man aus der eingehenden und weitgreifenden Abhandlung viel Nutzen ziehen.

Capart, J., Bulletin critique des religions de l'Égypte, 1906 et 1907 (fin) (RHR LIX 2 [1909 März-Apr.]): S. BZ VI 86. — Sep.-Abdr.: *Bulletin critique des religions de l'Égypte, 1906 et 1907* (120. P., Leroux).

Ermoni, V., *La religion de l'Égypte ancienne* (XV u. 449. P., Lethielleux).

Combe, E., Bulletin de la religion assyro-babylonienne 1907 (RHR LVIII 371—378).

Jastrow, M., jr., *Die Religion Babyloniens und Assyriens.* Vom Verf. revidierte und wesentlich erweiterte Übersetzung. 13. u. 14. Lief. (S. 385—544. Gieſsen, Töpelmann. *M* 3.—): Vgl. BZ VI 309. Dem Verf. scheint das Material immer mehr anzuwachsen, ja fast der Gestaltungskraft seiner Hand zu entwachsen. War zuerst ein Abschluſs des 2. Bandes mit Lief. 14 in Aussicht genommen, so ist jetzt nicht einmal die 15. Lief. als Schluſs sicher zu bezeichnen. Freilich wird dadurch das Werk an Wert gewinnen, weil ja doch die Darstellung der babylonisch-assyrischen Religion über Darbietung des Materials nicht viel hinauskommen kann. Beide Lieferungen beschäftigen sich noch mit dem XX. Kapitel: „Vorzeichen und Deutungslehre".

Gilbert, O., Babylons Gestirndienst (Globus LXXXVI [1904] 225—231): Die Sterne sind nicht der Ausgangspunkt der Göttervorstellungen, sondern sie sind erst nachträglich mit den Göttern in Beziehung gesetzt worden. Die wissenschaftliche Astronomie ist zu belegen bis ins 6. Jahrh. v. Chr.

Combe, E., *Histoire du culte de Sin en Babylonie et en Assyrie* (XIX u. 159. P. 1908, Geuthner): Ist gegen die Zusammenstellung des Sin mit Abram (abu ilâni), Abraham (ḳarid ilâni) (so Jeremias), seines Kultes mit dem Jahwes (so Hommel) (nach Jas 10. S. XIII 292). In einem Anhang: Sin et Sinai (S. 157f) entscheidet C. sich für die Aussprache Sinā und vermutet eine Beziehung zwischen סיני und סנה (Dornbusch). Eine Ableitung des Bergnamens von Sin sei nicht sicher.

Zimmern, H., *Der babylonische Gott Tamuz* (Abh. d. philol.-hist. Kl. d. k. sächs. Ak. d. Wiss. XXVII [699—738] Nr XX: 40. Lp., Teubner): Der Name ist sumerisch: Du'uzi = dumu-zi = maru ḳênu = echter Sohn. Die Form Tamu-zu (Scheil) bezweifelt Z. Er führt die Epitheta des Gottes auf Orte und Geschichte seines Kultes, kultische Gesänge, Mythen, Feste und Riten zurück. Z. hält sich sehr reserviert in Bezug auf Kombinationen der Assyriologen (nach Rsém XVII 473 ff).

***Dhorme, P.**, *La loi morale dans la religion babylonienne* (Rev. prat. d'apolog. 1909, 15. Aug. 721—743): Die Religion sanktionierte die moralischen Pflichten. Die Sünde gegen das Sittengesetz galt als persönliche Beleidigung der Gottheit, die den Schuldigen bestrafte (nach RSphth III 866).

2. Geschichte (allg., israel. u. a.).

Morgan, *Les premières civilisations. Études sur la préhistoire et l'histoire jusqu'à la fin de l'empire macédonien* (XII u. 513 mit 130 Illustr. P., Leroux): H. Vincent begrüfst in einem Artikel (Rb N. S. VI 605—611) das Werk als aufserordentlich dienlich, mittelbar auch für Fragen der biblischen Urgeschichte und Geschichte.

Maspero, G., *Histoire ancienne des peuples de l'orient.* Ouvrage contenant 175 gravures, 3 cartes en couleurs etc. 8e éd. revue (16°. 916. P., Hachette. *Fr* 6.—).

***Hall, H. R.**, *The discoveries in Crete and their relation to the history of Egypt and Palestine* (PSbA XXXI 135—148 221—238 280—285): Stellt eine Reihenfolge der kretischen Kulturepochen hauptsächlich auf Grund der

Tongefäfse her und datiert sie im Zusammenhalt mit den ägyptischen Dynastien, die ihrerseits wiederum eine genauere Datierung durch kretische Anhaltspunkte erfahren (spätere Hälfte des 3. Jahrtausends für die 12. Dynastie). Die kretische Kultur gehe auf die ägyptische zurück. Auch einige religiöse Darstellungen weisen auf Beziehungen zwischen beiden hin. Bald ist Kreta der empfangende Teil, bald wiederum Ägypten. Auch die Beziehungen nach Osten zu (Mesopotamien, Besiedelung von Cypern) werden erörtert. In den Tell el-Amarna-Briefen werden kretische Stämme genannt, darunter die Pulesti = Philister der Bibel. Die philistäische Invasion in Kanaan, die Beziehung zwischen cyprischer Kultur und Phönizien wird näher gewürdigt. Ein gut orientierender Artikel!

Schmidt, K., *Die Semiten als Träger der ältesten Kultur Europas* (190. Gleiwitz 1908, Neumann): Ein Druckwerk „wilder Phantasie" (nach ARW XII 555).

Desnoyers, L., *Revue de questions scripturaires: La Palestine avant les Hébreux* (BLe 1909, 67—86): Auf Grund einschlägiger Literatur schildert D. die Bevölkerung (Habiri ist Appellativnomen = die von 'eber = jenseits des Jordan Kommenden), die ägyptische Eroberung und die Zivilisation, welche sich unter mykenischem, ägyptischem und babylonischem Einfluls entfaltete. — ***Ders.***, *Les origines historiques de la monarchie chez les Hébreux* (ebd. 281—300): Die Geschichte der Eroberung Palästinas ergibt sich aus einer Zusammenfassung der Berichte in Jos und Idc. Nachdem D. die Nachrichten kritisch gesichtet, findet er drei Versuche, das Königtum einzuführen: Gideon, Saul glückten nicht; mit David endlich wurde dauernd das Königtum eingeführt.

Alt, A., *Israel und Ägypten. Die politischen Beziehungen der Könige von Israel und Juda zu den Pharaonen nach den Quellen untersucht* (Beiträge z. Wissenschaft v. AT, hrsg. von R. Kittel. 6: II u. 104. Lp., Hinrichs. *M* 2.40): Zuerst werden die Quellen kurz gewürdigt. Die einzelnen Beziehungen gruppieren sich um die Hauptpunkte: Šešonk und Salomo, Assyrier und Äthiopen (bes. Tarhaka), Necho und Nebukadnezar. Naturgemäfs erweitert sich die Untersuchung zu einer Geschichte der Beziehungen der Grofsmächte in der jeweiligen Epoche. Reiches Material ist sorgfältig und umsichtig verarbeitet. Schwierigkeiten boten die Angaben der Propheten. Zum Teil bekämpft A. Winklers Muṣri-Hypothese. Doch erkennt er ein arabisches Muṣri an manchen Stellen an. Auch den „Pir'u von Muṣri" erklärt er im Sinne Winklers. In 4 Kg 18—19 will er ohne einen 2. Feldzug Sanheribs auskommen, aber wohl mit unzureichenden Gründen. — Auch Diss. Greifswald.

Kittel, R., *Geschichte des Volkes Israel*, 2. Bd: *Das Volk in Kanaan. Quellenkunde und Geschichte der Zeit bis zum babylonischen Exil.* 2., vollst. neu bearb. Aufl. (Handbücher der alten Geschichte I: XVI u. 589. Gotha, Perthes. *M* 12.—): 1888/92 ist die 1. Aufl. erschienen. Der 1. Bd soll später erscheinen.

Milman, H. H., *The history of the Jews.* 2 Bde (554; 536. Ld.).

Weinheimer, H., *Geschichte des Volkes Israel von den Anfängen bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier* (188 mit 1 Karte. B.-Schöneberg, Buchverl. der „Hilfe". *M* 3.—).

Weinheimer, H., *Hebräer und Israeliten* (ZatW XXIX 275—280): Die ersteren sind ein den Israeliten verwandter Stamm, der vor ihnen eingewandert, sofort unter philistäische Herrschaft gekommen und dann zu den Israeliten abgefallen ist. W. stützt die interessante Andeutung durch Stücke aus Ex 1—10, besonders aber 1 Sm 13, 3 und 14, 21.

Kent, C. F., *The historical Bible.* III: *The kings and prophets of Israel from the division of the kingdom to the Babylonian exile* (XV u. 323. Ld., Hodder. 5 s): S. BZ VII 92.

Eine Ehrenrettung *Davids* (AelKz XVIII 15, 350f): Über Caspari (s. BZ VII 398).

Johns, C. H. W., The lost ten tribes of Israel (PSbA XXX 107—115 137—141): Berichtet zustimmend über Schiffer (s. BZ VI 104) und bietet neues Material zur Frage.

Lazer, S. M., על דבר עשרת השבטים חידות ההגדות הנפלאות ופתרונן. *Les dix tribus. La source et la nature de toutes les légendes et relations, examen de toutes les hypothèses anciennes et modernes et explication véritable de l'énigme des dix tribus* (121. Krakau 1908, Drohobycz): Abdruck aus השלח XV (1902). Die Hebräer der 10 Stämme sind allmählich in der Zeit des 2. Tempels nach Palästina zurückgekommen (nach RÉj LVIII 139).

Marschak, J., *Die Restauration der Juden nach dem babylonischen Exil (nach den Überlieferungen in Talmud und Midrasch).* Diss. Bern 1908 (VII u. 71): Materialien zur Geschichte der Wiederherstellung des Judentums.

Gilbert, G. H., The Hellenization of the Jews between 334 B. C. and 70 A. D. (AmJTh XIII 520—540): Nur fragmentarische Nachrichten klären uns über die Berührung des Judentums mit dem Hellenismus auf. Sie beginnt nicht vor Alexander dem Gr. G. stellt die Zeugnisse über die Griechen und ihren Einfluſs in Palästina chronologisch zusammen, um dann zur jüdischen Diaspora überzugehen. Daſs er auch hier die Kenntnis von auſserpalästinischen Gemeinden auſser Mesopotamien erst mit Alexander d. Gr. beginnen läſst, ist unrichtig. Naturgemäſs charakterisiert G. hier den hellenistischen Einfluſs an der verschiedenartigen griechisch-jüdischen Literatur. Der Artikel dient einigermaſsen der Übersicht über das Thema, ohne tiefer einzudringen.

Bondi, Simon der Gerechte (in Jahrb. d. jüd.-lit. Ges. 1907).

Myers, J. M., *The story of the Jewish people. Being a history of the Jewish people since Bible times.* With maps and numerous illustr. 2 Bde. With a prefatory note by the chief Rabbi. I. Bd. (XXVI u. 228. Ld., Paul. 1 *s* 6 *d*).

Breasted, *Geschichte Ägyptens.* Vom Verfasser neu bearb. Ausgabe. Deutsch von H. Ranke. Mit 200 Abb. (XVI u. 478 mit 1 Karte. B. 1910, Curtius. *M* 18.—): Vgl. BZ VII 84. Die deutsche Ausgabe ist vom Verfasser revidiert und auf den neuesten Stand der Wissenschaft gebracht. Das Abbildungsmaterial ist aus dem kgl. Museum in Berlin bereichert.

Caspari, W., Der semitische Name Ägyptens und der Ägypter (ZatW XXIX 268—274): In etwas schwerfälliger Darstellung leitet C. den Namen מצר von den Hyksos ab, die ihn nach dem Nillande mitgenommen, in ihrer arabischen Heimat aber nicht zurückgelassen haben. Also ist im Grunde auch C. ein Gegner der Musri-Hypothese Winclers.

Sethe, K., Zur ältesten Geschichte des ägyptischen Seeverkehrs mit Byblos und dem Libanongebiet (Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altert. XLV 7—14).

Grimme, H., Meluḫa-Amaleq (OrLz XII 241—245): Stellt beide einander gleich wie schon in „Mohammed" (s. BZ III 92) und bringt hier die sprachgeschichtlichen Belege, die hauptsächlich darin beruhen, daſs G. eine Spaltung der emphatischen Laute annimmt (z. B. emph. t = t + ʿ). Die Folgen für die Geschichte sind bedeutsam. — Dazu *Cheyne, T. K., Meluḫa-Amaleq-Yaman* (ebd. 457 f): Wiederholt seine frühere Zusammenstellung von Amalek und Jerahmeel. Auch Jaman-Javan (arab.), ehemals Jahman, ist ein Abkömmling von Jerahmeel.

Sethe, K., Die älteste Erwähnung der Phönizier? (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumskunde XLV 140): Ergänzt fn[zu fnhw auf einem Bruchstück, das Borchardt aus dem Grabtempel des Königs Ne-user-reʿ veröffentlicht. Also wären sie schon im alten Reich genannt.

Lehmann-Haupt, C. F., Berossos' Chronologie und die keilinschriftlichen Neufunde (Klio VIII 227—251): Eine Forts. ist noch nicht erschienen.

Langdon, S., Babylon at the time of the Exile (Exp 7. S. VIII 82—96 143—158): Hebräer weilten bei der Stadt Nippur (Kanal ka-bāru = Kebar Ez. u. a.) und auch in Babylon. L. gibt eine Stadtbeschreibung vorzüglich auf Grund der deutschen Ausgrabungen und neubabylonischer

Bauinschriften; dabei schaltet er die griechischen Nachrichten vollkommen aus. Mehrere Pläne veranschaulichen die Situation. L. behandelt ziemlich ausführlich die topographischen Probleme und fügt dazu noch einige liturgische Texte.

Langdon, S., *Recent Biblical archaeology. Letters to Cassite kings* (ExpT XX 456—459): Rez. über Radaus Werk (Exped. of the Univ. of Pensylvania, ser. A, vol. XVII, part I). Zunächst wichtig für die Geschichte Babyloniens. Ins Biblische schlägt unmittelbar ein Radaus Behauptung, dafs sich in der babylonischen Religion eine Dreiheit in der Einheit, Vater, Sohn und Mutter, finde. L. erkennt einen Sohn Gottes und ein personifiziertes Wort Gottes an.

Müller, W. M., *Das Auftreten der Chetiter in den ägyptischen Inschriften* (OrLz XII 427—429): Hofft aus Anzeichen, dafs auch noch für die Zeit vor Tutmosis III. sich Erwähnungen der Ḥettiter finden werden.

Vgl. Wohlmann (unten).

3. Geographie (allg., Palästina u. a.).

ירושלים. Jerusalem. *Jahrbuch zur Beförderung einer wissenschaftlich genauen Kenntnis des jetzigen und des alten Palästina*, hrsg. von A.-M. Luncz. VII 4 (279—376. Jerusalem 1907): Wohlmann, M., behauptet in „Le Sambation et les Dix Tribus (S. 279—305), dafs es zwei Exile der zehn Stämme gegeben habe, und dafs sie in der Zeit des 2. Tempels sich in Galiläa niedergelassen hätten. Isaac b. Juda, J. Goldmann, יה"ש und J. Slotnik erklären u. a. auch einige Bibelstellen. M. Toledano gibt ein Fragment eines Palästinareiseberichts heraus (S. 343—345) (nach RÉj LVIII 141).

Hauser, C., *Notes on the geography of Palestine* (PEF XLI 275—280): Über Lautwandel in der Namenwiedergabe, dann zu Minnith, Abel-Shittim, Aroer, Jokdeam, Mizpah of Moab, Arubboth, Socoh, Eben Ezer, Aphek, Shen, Beth Car.

Boehmer, J., *„Von Dan bis Berseba"* (ZatW XXIX 134—142): Erörtert kurz die Ausdrücke, womit im AT die Grenzen Israels bezeichnet wurden, eingehender die zitierte Angabe, wobei die bezeichneten Orte ihrer kultischen Bedeutung wegen gewählt scheinen.

Vincent, H., *Jérusalem d'après la lettre d'Aristée* (Rb N. S. VI 555—575): Schlufs zu BZ VII 386. Unter den interessanten Angaben des Aristeas achtet V. besonders auf diejenigen, welche die fiktive Natur des ägyptisch-hellenistischen Standpunktes des Verfassers ins Licht stellen. Die unbestimmten Angaben über die ἄκρα findet er allein gegeben in der בירה, der Tempelburg des Nehemias und gewinnt so als Datum für die Abfassung des Briefes ca 200 v. Chr.

Boehmer, J., *Wo lag Ramath-Gilead?* (ZatW XXIX 129—134): An der Stelle von es-Salt. Beachtenswert sind noch die Bemerkungen zu 3 Kg 4, 7—19.

Bacher, W., *Der Jahrmarkt an der Terebinthe bei Hebron* (ZatW XXIX 148—152): Gegen Kraufs (s. BZ VII 388) ist בוצנה nicht Betšan = Skythopolis, sondern = Terebinthe, wo jüdische Sklaven feilgeboten wurden. — ***Ders.,*** *Der Jahrmarkt usw. Nachtrag zu S. 148* (ebd. 221): Schlatter. Die Tage Trajans und Hadrians (1897), vertrat bereits B.s Deutung. — ***Kraufs, S.,*** *Der Jahrmarkt von Batnan* (ebd. 294—311): Polemisiert gegen B.s Erklärung: Markt bei der Terebinthe zu Hebron, gibt aber auch seine erste Erklärung preis und erklärt den Namen als Batne unfern vom Euphrat.

Hume, W. F., *The topography and geology of the peninsula of Sinai (south-eastern portion)* (280 mit Karten, Photographien und Index. Cairo 1906, Survey Department).

Schneller, L., *Durch die Wüste zum Sinai. In Moses' Spuren vom Schilfmeer bis zum Nebo* (283 mit 1 Karte. Lp. 1910, Wallmann. *M* 6.20): Eine Reise von Suez nach dem Sinai und ein Besuch des Berges Nebo

von Jericho aus wird geschildert. Die Hauptinteresse beanspruchen einfache Erlebnisse mit biblischem Einschlag. Populär. Die Abbildungen sind zum grofsen Teile nach Zeichnungen gefertigt.

Haupt, P., *Der Palmenhain am Roten Meere* (OrLz XII 248—251): Strabos Palmenhain liegt nicht bei ʿAkaba, sondern bei den Mosesquellen. Eṣiongeber ist 35 km nördlich von ʿAkaba bei ʿAin-el-Ghadjân zu suchen. Auch andere Lokalisierungen alter geographischen Angaben versucht H. in diesem Artikel.

Van Berchem, M., *Aux pays de Moab et d'Edom* (Journ. des Savants 1909 Juli 293—309, Aug. 363—372, Sept. 401—411).

Vincent, H., O. P., *Rez.* über Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer [s. BZ VII 85] (Rb N. S. VI 454—462): Beachtenswert wegen der vielen eigenen Beobachtungen und der selbstständigen Beurteilung der vorhandenen Überreste.

Hartmann, R., *Petra, die Grabstätte Aarons* (Preufs. Jahrbücher CXXXV 496—507): Bericht über eine Reise des deutschen ev. Instituts in Jerusalem i. J. 1906. Nichts Neues.

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften u. ä.

1. *Archäologie* (relig., prof.).

Belli, M., *Brevis antiquitatum iudaicarum notitia.* 2e ed. (136. Rom, Pustet. *L* 2.—): S. BZ V 314.

Archer-Shepherd. E. H., *The ritual of the Tabernacle. A devotional study* (Ld. 1908, Rivingtons): Will den Symbolismus erklären, welcher der Beschreibung des hl. Zeltes und seinem Ritual zu Grunde liegt (nach JthSt X 620).

Jaussen, A., et ***Savignac, R.***, *Antiquités religieuses dans l'Arabie du Nord: Un sanctuaire lihyanite* (Rb N. S. VI 576—587): Die beiden Forscher haben im Auftrage der „Société française des fouilles archéologiques" eine Untersuchung der Ruinen Hirbet Hereibeh, 1 km nördlich von El-ʿEla an der Ḥeǧasbahn gelegen, vorgenommen und bieten hier einen kurzen, vorläufigen Bericht. Statuen, wohl in Verbindung mit einem Heiligtum stehend, und eine längere lihianitische Inschrift werden in Wort und Bild vorgeführt, die Inschrift entziffert.

Scholander, H., *Det israelitiska offrets upplösning* (Lunds Universitets årsskrift N. F. Afd. I, Bd V 1: X u. 236. Lund, Gleerup. *Kr* 3.75).

Mader, E., S. D. S., *Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker. Ein Beitrag zur atl Religionsgeschichte* (BSt XIV 5/6: XX u. 188. Freiburg i. Br., Herder. *M* 5.60): Der Jahwekult schlofs nie einen Molochdienst in sich, wenn auch die Hebräer keinesfalls sich von den Menschenopfern fern gehalten haben. Es war das eine Errungenschaft aus dem Aufenthalt in Ägypten, wo die Menschenopfer ausgiebig dargebracht wurden. Als der Molochdienst in der Königszeit wiederum auflebte, da war vor allem assyrischer Einflufs daran schuld. Was man sonst als Ursache der Verführung der Hebräer anführt, ihre nahe Beziehung zum kanaanitischen Götzendienst, versagt ganz bei genauer geschichtlicher Prüfung. Das ist der Hauptgedankengang der etwas breit angelegten, manchmal mit dem Aufbau der Gedanken ringenden, sonst aber inhaltlich und formell sehr tüchtigen Arbeit. Eine Unmenge Material ist für die Darstellung verwendet, so dafs man es nicht leicht irgendwo so erschöpfend findet. Der Verf. beherrscht die einschlägigen Sprachen — er greift sogar zum schwierigen Hieroglyphendruck und zu keilschriftlicher Wiedergabe, um das zu dokumentieren — und fühlt sich daher selten von Autoritäten abhängig. Zur Diskussion wird ja das Werk, das auch Nebenfragen die erforderliche Aufmerksamkeit nicht versagt, manche Gelegenheit bieten. Das Verdienst des Verf., in mühevoller Kleinarbeit an der Klärung der Frage mitgewirkt zu haben, wird dadurch keine Schmälerung erfahren.

O'Neill, F. W. S., The foundation sacrifice (ExpT XXI 43f): Nennt einen früheren Vertreter der Idee des Gründungsopfers und führt ein Beispiel aus China an, wie ganz jung verstorbene Kinder behandelt wurden.

Schmitt, C., Die Bibel und die palästinensischen Ausgrabungen (Pastor bonus XXI 538—543): Beschäftigt sich mit den sog. Bauopfern, die auf verschiedenen Ausgrabungsstätten zu Tage gefördert wurden.

Sacrifice humain de consécration dans un sanctuaire syrien, à Rome (RHR LVIII 306—309): In der Schlucht der Villa Sciarra wurde schon 1907 der alte lucus Farrinae gefunden. Die Grabungen 1908 sollen nun unter dem Sockel einer Statue ein Gründungs- oder Weiheopfer zu Tage gefördert haben.

Meinhold, J., Die Entstehung des Sabbats (ZatW XXIX 81—112): Verteidigt seine Schrift (s. BZ IV 90f) gegen Lotz, Sonntag, Sabbat und babylonischer Bufstag (in den Jahrbüchern f. d. ev.-luth. Landeskirche in Bayern 1904, 9ff) und in Herzogs Realenzyklopädie XVII³ 283ff. Er bleibt stehen bei seiner früheren Ansicht, dafs es einen Sabbat als Abschlufs einer siebentägigen Woche vor dem Exil nicht gab. Ex 16 berichte von der Einsetzung des Sabbat, wo man aber besser mit Lotz den Sabbat als vorhanden voraussetzt. Die deuteronomische Gesetzgebung habe mit dem Sabbat als Vollmondstag aufgeräumt. An Hehn (s. BZ V 309) tadelt M., dafs er den Sabbat am Schlufs einer siebentägigen Woche vor dem Exil voraussetze, und dafs er die ungenügenden babylonischen Zeugnisse für einen Sabbat durch biblische Angaben ergänze. Gegen Mahler (s. BZ VII 87) bemerkt er, dafs er Ägyptisches, Babylonisches und Hebräisches unberechtigt vermenge.

Kottek, Neumondfeiern im alten Israel (in Jahrb. d. jüd.-lit. Ges. 1907).

Eerdmans, B. D., The Passover and the days of the unleavened bread (Exp 7. S. VIII 448—462): Zahlreiche Hypothesen sind zur Erklärung der beiden Feste aufgestellt worden. E. sieht darin 2 getrennte Feste: das Paschafest, ein Opfer, um das Haus gegen den schlimmen Einfluss des Vollmonds im März zu schützen; das Fest der ungesäuerten Brote, das sich aus der animistischen Vorstellung von Wachstum des Getreides erklärt. Die ursprüngliche Verschiedenheit zu erweisen, bringt E. die gewöhnlichen beachtenswerten Gründe. Aus der Paschagesetzgebung gilt ihm Ex 14 für vordeuteronomisch und das feste Datum für ständig damit verbunden. Die weitere Deutung ist reine Kombination. Auch für die Auffassung des Festes der ungesäuerten Brote weifs E. nur einzelne Anhaltspunkte der Ethnologie zu entnehmen.

Robinson, A. C., The day of atonement and the vanished ark (The Churchman XXIII 590—594): Gegen den Ansatz der Kritik ist der Versöhnungstag vorexilisch und hörte nur in der Zeit des Exils auf, und das Ritual des Versöhnungstags konnte unmöglich verfafst werden in der Zeit, in welcher die Bundeslade verschwunden war. Einfache, aber entscheidende Beweisführung.

Liber, M., La récitation du Schema et des bénédictions (RÉj LVII 161 bis 193, LVIII 1—23).

Ungnad, A., *Die Deutung der Zukunft bei den Babyloniern und Assyrern* (Der alte Or. X 3: 36. Lp., Hinrichs. *M* —.60): In der bewährten Weise der Sammlung werden in populär-wissenschaftlicher Form die Arten geschildert, wie man über Zukünftiges und Verborgenes Aufschlufs suchte. Belege werden beigefügt. Einige biblische Parallelen.

Döller, J., Ein Beitrag zum jüdischen Speisegesetze (ThG I 379—381): Über Ex 23, 19b; 34, 26b Dt 14, 21b. Der Grund des Gesetzes ist zunächst humanitär, später abergläubisch ausgedehnt auf die Mischung von Milch und Fleisch überhaupt. — Vgl. auch BZ VII 16.

Grefsmann, H., Dolmen, Masseben und Napflöcher (ZatW XXIX 113 bis 128): Wiederum ein Protest gegen zu weitgehende religionsgeschicht-

liche Folgerungen (s. BZ VII 389). G. polemisiert gegen Spoer (s. BZ VII 387). Dolmen sind Gräber, Masseben stellvertretende Zeichen der Gottheit, Napflöcher kultische Gegenstände.

Lehmann-Haupt, C. F., *Die Sothis-Periode und der Kalender des Papyrus Ebers* (Klio VIII 213—226): Eine Forts. ist noch nicht erschienen.

Rusch, R., *Ein hethitischer Kalender*. Erläutert (23. Innsbruck, Selbstverlag. *M* 3.—).

Stoulaÿ, C.-P., *Ve 'Adar. Croquis Palestinien* (Études CXX 805—821): Eine Novellette, aufgebaut auf der Ankündigung des Schaltmonats ve'adar, mit archäologischem Beiwerk.

Sulzberger, M., *The Am Ha-Aretz: the ancient Hebrew parliament. A chapter in the constitutional history of ancient Israel* (96. Philadelphia, Greenstone). Die עֵדָה bestand aus 2 Kammern, den נשיאים, den Stammesfürsten, und den 70 זקנים. Unter der Benennung עם הארץ hat diese Organisation auch nach Josue fortgedauert. S. erklärt die 49 Stellen über ע' הא in diesem Sinne (nach Rsém XVII 354f).

Weill, E., *La femme juive, sa condition légale d'après la Bible et le Talmud*. 2. éd. (144. P. 1907, Durlacher).

Reitzenstein, F. v., *Liebe und Ehe im alten Orient* (187 mit Abb. Stuttgart, Frankh. *M* 2.—).

Oettli, S., *Die Ehe im Volk Israel* (Polit. Jahrb. d. schweiz. Eidgenossensch. 1908).

Chollet, A., *La propriété et le communisme dans l'histoire d'Israël* (Les questions ecclés. 1908 Dez.): S. BZ VII 389.

Van Es, W. A., *De eigendom in de Pentateuch*. Diss. Amsterdam (479. Kampen, Kok. *F* 4.50).

Freund, L., *Zur Geschichte des Ehegüterrechtes bei den Semiten* (Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. CLXII: 56. Wien, Hölder. *M* 1.30).

Vincent, H., *Glanures archéologiques* (Rb N. S. VI 445—448): Fundstücke: Grabstein, Krug, Lampen, Büste.

Dussaud, R., *Poids bilingue provenant de Palestine* (Sep.-Abdr. aus Rev. arch. 1908, tom. II: 6. P., Leroux): Tonplakette, die nach Lidzbarski DLz XXX 13, 798f gefälscht ist.

Müller, W. M., *Die Fufsspange als Adelszeichen bei den Semiten* (OrLz XII 381f): Kommt in den Papyri von Elephantine vor und ist auch auf ägyptischen Monumenten dargestellt. Die Bibel kennt blofs die „Fufsfessel".

Cornill, C. H., *Music in OT* (Monist XIX [1909] 2, 240—264).

Rubin, S., נגינה וכלי זמר במקרא. *Die Musik in der Bibel* (23. Krakau 1908, Wetstein): Nach Grefsmann (s. BZ II 323).

Barry, P., *The bagpipe not a Hebrew instrument* (The Monist XIX 3): S. BZ VII 404.

S., H., *Derev'ja i kustarniki Svjatoj Zemli [Bäume und Gesträuche des Heil. Landes]* (Soobščenija imperatorskago pravoslavnago Palestinskago Obščestva [St Petersburg] XIX [1908] 110—112).

Krauſs, S., *Honig in Palästina* (ZdPV XXXII 151—164): Aus rabbinischen Nachrichten schliefst K. auf den häufigen Gebrauch verschiedenartigen Fruchthonigs neben dem Bienenhonig, und so soll die Phrase: „Land, das von Milch und Honig fliefst", verstanden werden. Mythologische Deutung lehnt er ab. Auch zu dem Fisch und Honig, die man dem Auferstandenen reichte, glaubt er einen allerdings nicht klaren Beleg zu finden.

2. Ausgrabungen (Palästina u. a.).

Ronzevalle, S., S. J., *Notes et études d'archéologie orientale* (Mélanges de la Faculté or. de Beyrout III 2, 753—804 [52]): Studien zu einzelnen wichtigen archäologischen Gegenständen, zum Teil neu erklärt, zum Teil zum ersten Male zugänglich gemacht, mit guten Tafeln und Zeichnungen. 1. Das phönizische Monument „Thron der Astarte" (S. 755—784). R. er-

örtert die Inschrift und ihre Lesung und besonders die religionsgeschichtlich bedeutsame Erklärung. In Nirab bei Aleppo fand R. ein Fragment einer Grabstele. Er spricht eindringlich für Ausgrabungen an diesem Orte. Einige ägyptische Tafeln werden gewürdigt. Weiter bespricht R. eine ägyptische Stele in Adlun, die schon bekannt war, hettitische Altertümer und phönizische Inschriften.

Cook, S. A., *Palestinian excavations and the history of Israel* (Exp. 7. S. VIII 97—114): Vortrag auf dem Orientalistenkongrefs zu Kopenhagen (s. BZ VII 112). Der israelitische Einfall in Kanaan war nach dem Zeugnis der Ausgrabungen nicht derart, dafs er die stetige Kulturentwicklung merkbar gestört hätte. Ein Rückgang der Kultur fällt wohl zusammen mit der Zeit der assyrischen und babylonischen Gefangenschaft.

Thiersch, H., *Die neueren Ausgrabungen in Palästina* (Forts.) (Arch. Anz., Beibl. z. Jahrb. d. deutschen arch. Inst. 1908, 1, 3—38; 3, 344—413): S. BZ VII 389. Früher hatte T. Megiddo und Ta'anak besprochen. Hier behandelt er die Geschichte und Ergebnisse der Grabungen in Lachis (= Tell el-Hesi), Tell Zakarija, Tell es-Safije, Tell ed-Dschudeide, Tell Sandahanna. Th. tadelt das Unzureichende der ersten Grabung Bliss', flicht auch sonst kritische, sachkundige Urteile ein, so dafs der Artikel über einen Bericht weit hinausgeht.

Saad, L., *Die neueren Ausgrabungen in Gezer* (Globus XCV 171—174): Frühere Berichte ebd. XCII Nr 14: Hier erzählt S. von einer Besichtigung der Ergebnisse 1907—1909. Ein Viertel bleibt noch unausgegraben. S. bespricht eingehender den Tunnel und die Bauopfer. Letztere läfst er auch jetzt noch bei türkischen Bädern und Seifensiedereien in Übung sein.

Vincent, H., *Les fouilles anglaises à Gêzer* (Rb N. S. VI 612—622): S. BZ VII 389. Auf Grund von Macalisters 20. Bericht über seine Ausgrabungen (PEF XLI 13—25). Vgl. BZ VII 89.

Vincent, H., *Les fouilles américaines à Samarie* (Rb N. S. VI 435—445): Auf Grund eines Berichtes: The Harvard expedition to Samaria (The Harvard theological Review 1909 Jan.). H. verweilt besonders bei einem Votivaltar römischer Legionäre, den er genau zu datieren sich bemüht.

Borchardt, L., *Bericht über die diesjährigen deutschen Ausgrabungen in Ägypten* (Klio IX 124—131): U. a. erzählt B. auch von den bisher vergeblichen Bemühungen, Spuren des Jahwetempels auf Elephantine zu finden.

Quibbell, J., *Excavations at Saqqara (1906—1907) with a selection of the religious texts.* II (4°. 85 m. 64 Taf. Lp., Hiersemann. *Fr* 91.—).

Messerschmidt, L., *Saktschegözü* (OrLz XII 377—381): Der Ort liegt in Nordsyrien, 25 km nordöstlich von Sengirli. Die dortigen Funde, über die Garstang in „Annals of archaeology and anthropology issued by the Liverpool institute of archaeology", Vol. I [1908] 97—117 berichtet, sind aramäisch, nicht hettitisch. Mit 1 Taf.

Witzel, T., *Les fouilles et découvertes en Mésopotamie* (Études franciscaines 1908 Okt., 1909 Febr. — ***Ders.***, *Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland* (Der kath. Seelsorger XXI 11—15 58—64 104 bis 117 259—266 305—312).

Vgl. Steuernagel, Hölscher (S. 56), Cruveilhier, Galley (S. 93).

3. Inschriften (allg., aram. [bes. Papyri aus Assuan], hebr., hettit., nab., sab., sam., griech.).

Berchem, M. v., *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien* (156 mit 33 Abb. Lp., Hinrichs. *M* 12.—).

Torrey, C. C., *Notes on a few inscriptions* (Journ. of the Am. or. Soc. XXIX [1909] 192—202): A. On „Ereș Rešuf" in the Bod-'Aštart inscription. B. The „Ankh" symbol on Hebrew seals. C. On some Palmyrene inscriptions. D. A new copy of the „High-Place" inscription in Petra (nach ZatW XXIX 239).

Halévy, J., *Inscription minéo-grecque de Délos* (Rsém XVII 402—405): S. BZ VII 391 u. Clermont-Ganneau. Einzelnes zur Feststellung und zum Verständnis der Inschrift. Der griechische Text ist nach H. sekundär.

Jaussen, A., et **Savignac, R.**, *Antiquités religieuses dans l'Arabie du Nord: Inscription gréco-nabatéenne de Zizeh* (Rb N. S. VI 587—592): Gefunden in dem neubesiedelten Zizeh, östlich von Madaba. Der griechische Text scheint den Namen Βεελφεγώρ enthalten zu haben.

Hüsing, G., *Alasiotas* (Memnon III 90—92): Statt griech. s steht in einer Bilingue phön. h. Das führt H. auf ein semitisches Volk zurück, bei welchem h- und s-Laut vertauscht wurden.

Winckler, H., *Das Vorgebirge am Nahr-el-Kelb und seine Denkmäler* (Der alte Or. X 4: 28. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Belleli, L., *An independent examination of the Assuan and Elephantine Aramaic papyri.* With 11 plates and 2 appendices on sundry items (402. Ld., Luzac. 7 *s* 6 *d*): Macht den Versuch, die berühmten Papyri als Fälschung zu erweisen (nach BW XXXIV 144).

Feldmann, F., *Die Papyri von Elefantine und der Pentateuch* (ThG I 288): Hebräische Termini des Opferrituals in den Papyri und bei Am beweisen, dafs es schon vor dem Exil schriftlich fixierte Opfergesetze gab.

Junemann, G., *Trouvaille archéologique à Éléphantine* (Espagna y America 1909, 15. Mai).

Van Hoonacker, A., *Les troubles d'Éléphantine en 411 av. J.-C. d'après les papyrus Euting et Sachau* (ZA XXIII 187—196): Der Papyrus von Strafsburg ist ein Rechtfertigungsschreiben, das die Juden nach der Rache für die Zerstörung des Tempels an den Gouverneur Arscham richteten. Eine neue Hypothese wagt Van H. auch in Betreff des Zweckes, den die Priester von Elephantine mit ihrem Schreiben an Bagosi verfolgten. Sie wollten sich bei Arscham bescheinigen lassen, dafs sie vom Standpunkt der jüdischen Einrichtungen aus ein Recht auf ihren Tempel hatten. So würde aus einer Schwierigkeit gegen das Zentralisationsgesetz ein Zeuge für seine Geltung.

Van Hoonacker, A., *Die rechtliche Stellung des jüdischen Tempels in Elephantine gegenüber den Einrichtungen des AT* (ThG I 438—447): Lehnt die bisherigen Erklärungsversuche ab und bringt einen neuen Ausgleich: der Tempel in Elephantine verstiefs nicht gegen das geschriebene deuteronomische Gesetz von der Einheit des Kultusortes, das nur für Kanaan galt, sondern gegen die sonst geltende Gewohnheit, Opfer auf heidnischem, daher unreinem Boden nicht darbringen zu lassen.

Witzel, T., O. F. M., *Urkundenfunde in Oberägypten (aus dem 6. Jahrh. v. Chr.)* (Pastor bonus XXI 371—379 437—442 481—487): Zu den Assuan- und Elephantine-Papyri. W. läfst die Zentralisation des Kultus nur für das Gelobte Land gelten. — **Ders.**, *Documenti aramaici del secolo V avanti Cristo, trovati nell' Egitto superiore* (Rster V 680—690).

Sayce, A. H., *An Aramaic Ostracon from Elephantine* (PSbA XXXI 154f): Aus dem Museum in Kairo, Nr 35468[a].

An old Hebrew *calendar-inscription from Gezer* (PEF XLI 26—34): Notizen und Erklärungsversuche der in Gezer gefundenen hebräischen Inschrift (s. BZ VII 391) von M. Lidzbarski, G. B. Gray, E. J. Pilcher.

Cook, S. A., *The old Hebrew Alphabet and the Gezer tablet* (PEF XLI 284—309): Rollt die Frage auf, wie das semitische Alphabet, besonders das hebräische, sich entwickelt hat. Mit beachtenswerten Gründen hebt er die Unsicherheit hervor, welche in der Datierung der Siloahinschrift noch liegt. C. datiert das Gezertäfelchen in die Exilszeit und untersucht nun den Schriftcharakter im einzelnen. Auf Grund des Befundes bleibt er bei seiner Datierung und setzt die Siloahinschrift noch später an.

Daiches, S., *Notes on the Gezer calendar and some Babylonian parallels* (PEF XLI 113—118): Löst einiges durch Vergleich mit Babylonien und hält die Inschrift für den allgemein anerkannten Kalender, wenn er auch

nur die Monate enthält, die für den Feldbau von Bedeutung sind. Zugleich hält er das Täfelchen für vollständig.

Dalman, G., Notes on the old Hebrew calendar-inscription from Gezer (PEF XLI 118f): Bemerkungen zur Lesung.

<Marti, K.,> Ein altpalästinischer landwirtschaftlicher Kalender (mit einer Tafel) (ZatW XXIX 222—229): Berichtet ausführlich über den Fund (s. BZ VII 391) und seine Bedeutung mit selbständiger Würdigung der bisher erschienenen Literatur. Gegen Vincent, dem er sonst weitgehend zustimmt, bestreitet M. den offiziellen Charakter des Stückes.

Ronzevalle, S., S. J., *The Gezer Hebrew inscription* (PEF XLI 107 bis 112): Stellt einzelne wichtige Punkte fest und steuert zur Einzellesung und Erklärung bei. R. hält aber das Stück nicht für einen Kalender, ohne es über Mutmafsung hinausgehend bestimmen zu wollen. Es ist das älteste Denkmal hebräischer Schrift, das bis jetzt bekannt ist.

Bruston, C., זרה dans l'inscription de Siloé (ZatW XXIX 155).

Castells, F. de P., The earliest Hebrew script (ExpT XX 429—431): Vgl. BZ VII 392 u. Ball. Die Sphinx mit der Inschrift befindet sich jetzt in der ägyptischen Abteilung des British Museum Nr 41 748. C. deutet sie ungefähr wie Ball. Die darüber stehenden Buchstaben geben die Zahl 360 an. Er zieht auch sehr weitgehende Schlufsfolgerungen daraus.

Sayce, A. H., The latest Hittite discoveries (BW XXXIII 367—381): Würdigt, was wir bis jetzt vom hettitischen Reich wissen. Von Interesse ist seine Hypothese: Die hettitischen Hieroglyphen stammen vom südlichen Reiche der Kas in Cilicien mit der Hauptstadt Emir Ghazi, östlich von Konia, her. Die nördlichen Hettiter waren diesem Reiche untertan. In der nördlichen Hauptstadt Boghaz Kevi gebrauchte man die Keilschrift.

Sayce, A. H., Hittite inscriptions. The method, verification and results of my decipherment of them (PSbA XXIX [1907] 207—213 253—259).

Nöldeke, T., Der Gott מרא ביתא und die Ka'ba (ZA XXIII 184—186): Zu einer nabatäischen Inschrift, die Torrey im Journ. of the Am. or. Soc. XXIX 197ff behandelt hat.

Spoer, H., Two unpublished Palmyrene inscriptions (Journ. of the Am. or. Soc. XXIX [1909] 203).

Hartmann, M., Zwei neue Sabäische Inschriften (OrLz XII 337—339): Mit Tafel.

Spoer, H. H., Notes on some new Samaritan inscriptions (PSbA XXX 284—291): Mit 5 Taf.; 12 Inschriften, in Nablus auf dem Ebal und in den Ruinen in und aufser der Stadt gefunden, die der späten nachchristlichen Zeit angehören und verschiedene atl Schriftzitate enthalten.

Abel, F. M., Nouvelles inscriptions de Djérach (Rb N. S. VI 448—453): Griechisch. Mit Abb. — Dazu *Dalman, G., Einige Inschriften aus Dscherasch* (ZdPV XXXII 222—225): D. will sie früher gesehen und kopiert haben und bietet eine unabhängige Lesung.

Vgl. Grimme (S. 61).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Bennett, W. H., *OT history*. Century Bible handbooks (16°. 186. Ld., Jack. 6 *d*).

Boehmer, J., Silo (ZatW XXIX 142—147): Miszellen zu 1 Sm 14, 3, Jer 41, 5 und Idc 20; 21. An letzterer Stelle läfst B. aufser den drei Quellen Buddes noch einen ältesten Bericht enthalten sein.

Bruston, C., *Études bibliques. AT* (7, 40, 19, 32, 48 u. 5. P. 1909).

Buxton, E. M. W., *Stories from the OT* (144. Ld., Methuen. 1 *s* 6 *d*).

Cook, S. A., Simeon and Levi: the problem of the OT (AmJTh XIII 370—388): Fafst möglichst viele Einzelangaben als im Zusammenhang mit der Geschichte der beiden Stämme stehend auf und kann so die Frage

nach der Bedeutung der beiden Stämme als das Problem des AT bezeichnen. C. versteht die Personengeschichte als Stammesgeschichte und nimmt sehr komplizierte literarische, religiöse und geschichtliche Entwicklungen an, wovon er selbst gesteht, dafs sie hyperkritisch erscheinen.

Erbt, W., *Handbuch zum AT* (Der Bücherschatz des Lehrers. Wissensch. Sammelwerk zur Vorbereitung u. Weiterbildung. Hrsg. von K. A. Beetz und A. Rude. 18. Bd: VIII u. 279. Osterwieck a. H., Zickfeld. *M* 3.40).

Grzymisch, S., *Die Weisheit der heiligen Schrift der Israeliten. Ein Gedankensystem in Bibelversen* (154. B., Verl. „Neues Leben". *M* 2.50).

Hardwick, J. M., and **White, H. C.**, *OT history. From the Red Sea to Ruth.* Period 1 and 2 (218; 244. Ld., Murray. à 2 *s*): S. BZ VII 92.

Hirschy, N. C., *Artaxerxes III Ochus and his reign, with special consideration of the OT sources bearing upon the period.* Diss. Bern (VI u. 85. Chicago, Univ. Press. $ —.81): Is 23, 1—14; 19, 1—15 stammen aus der Zeit Artaxerxes' III. und beziehen sich auf seine Feldzüge gegen Sidon bzw. Ägypten. Is 56—66, wahrscheinlich auch Ps 44; 74; 79 und 83 stammen aus der gleichen Zeit und betreffen die Kämpfe zwischen Juden und Samaritanern, zugleich auch die Leiden der Juden unter Artaxerxes III. Eine spätere Reflexion darüber sieht H. in Jdt.

Lesètre, H., *Les récits de l'histoire sainte: Élie et Élisée. Jonas* (Rev. prat. d'apologétique 1909, 1. Jan., 15. Sept. 923—928): S. BZ VII 397. Die symbolische, nicht geschichtliche Deutung von Jon dürfe festgehalten werden. Eine derartige These van Hoonackers (s. BZ VII 109) sei von der kirchlichen Zensur unbeanstandet geblieben (nach RClfr LX 125).

Moulton, W. J., *The witness of Israel.* The 39th Fernly lecture 1909 (340. Ld., Culley. 3 *s* 6 *d*): Hält Abraham und Moses für geschichtliche Persönlichkeiten.

אוצר השמות אשר בכתבי הקדש. *Répertoire de tous les noms propres qui se trouvent dans la Bible, biographie des personnages d'après la Bible, le Talmud et le Midrasch, description des pays* etc. Par A. C. Rosenberg. III [ח—תחינה] (N. Y. 1908).

Schneider, H., *Zwei Aufsätze zur Religionsgeschichte Vorderasiens: Die Entwicklung der Jahvereligion und der Mosessagen in Israel und Juda. Die Entwicklung des Gilgameschepos.* Mit 2 Abb. (Leipz. semit. Stud. V 1: IV u. 84. Lp., Hinrichs. *M* 1.80): S. hat bereits 1907 sich an der orientalischen Geschichte versucht: Kultur und Denken der alten Ägypter (Lp.). Ehedem schrieb er über philosophische Themen. Was S. hier bietet, ist Geschichtsphilosophie, Konstruktion, wie er selbst sagt. Die Geschichte Israels, die er sich zurechtlegt, würde niemand mehr erkennen, wenn er nicht die atl Namen in sie eingefügt hätte. Den 1. Aufsatz kann ich nur als zwecklose Geistesübungen ohne irgend ein dauerndes Ergebnis einschätzen. — Der 2. Aufsatz beschäftigt sich vornehmlich mit einer Literarkritik des Gilgameš-Epos.

Soares, T. G., *Heroes of Israel. Constructive Bible studies*, ed. by E. D. Burton (388. Chicago, University Press. $ 1.—).

Valeton, J. J. P., jr., *Oudtestamentische Voordrachten* (IV u. 314. Nijmegen, ten Hoet).

2. Das AT und aufserbiblische Überlieferungen (allg., Ägypten, Babel u. a.).

Cruveilhier, P., *Les récentes découvertes orientales et leurs rapports avec la Bible* (RClfr LVI 385—397): Begrüfst es, dafs durch die archäologischen Entdeckungen die evolutionistische Auffassung der israelitischen Religion widerlegt ist. Mit A. Jeremias bekämpft er Delitzschs Leugnung einer Offenbarung. Einzelausführungen will C. folgen lassen.

Eisler, R., *Zur Textgestaltung des vierten Berossus-Fragments* (OrLz XII 289—292): Mit Hilfe der Zahlenmystik glaubt E. den Text, der das Wort ομορωκα enthält, wiederherstellen zu können.

Greſsmann, H., *Altorientalische Texte und Bilder zum AT*, in Verbindung mit A. Ungnad und H. Ranke hrsg. 2 Bde: I. *Texte.* II. *Bilder* (XIV u. 253; XII u. 140. Tübingen, Mohr. à *M* 7.20): Wincklers „Textbuch" genügt elementaren Erfordernissen des atl Unterrichts. Viel weiter greift G. Die Texte sind viel zahlreicher; aufser dem babylonisch-assyrischen Material ist auch Ägypten beigezogen; dazu ein 2. Bd, welcher die ebenso wichtigen archäologischen Funde des Orients möglichst vollständig zugänglich macht. Bei dem Streit der Meinungen auf dem Gebiete orientalischer Forschungen kam es auf möglichste Objektivität an. Auch die Unsicherheit der Resultate durfte keineswegs übersehen werden. Objektivität und Zuverlässigkeit darf dem Werke sicherlich nachgerühmt werden. Es hat zunächst solche im Auge, welche den Text nicht nachprüfen können. Dafs das Interesse auch für das AT im weitesten Rahmen verstanden wurde, ist kein Schade. Soweit Studenten in Frage kommen, wird allerdings etwas viel vorausgesetzt. Die Angabe weiterer Literatur begünstigt die eigene Fortbildung. Dem unmittelbaren Verständnis dienen die eingehenden Vorbemerkungen zu den einzelnen Stücken. Dafs Vorbemerkungen und Zwischennotizen nicht von den urkundlichen Texten abgehoben wurden — S. 79 gehen beide sogar in der gleichen Zeile unmerklich incinander über —, ist mehr als ein blofser Schönheitsfehler. Dafs der Berosusbericht über die Flut ins Gilgameš-Epos hineingenommen wurde, ist zwar beabsichtigt, aber sicher nicht praktisch. Ein reichlich ausgestatteter Apparat wird sehr dienlich sein. Zum Bilderband haben Petra und die bekannten palästinischen Ausgrabungsstätten das meiste geliefert. Die Reproduktionen sind meist gut gelungen. Mag diese altorientalische praktische Quellensammlung manchen Einzelwerken Abbruch tun, so ist doch die reiche Förderung zu begrüfsen, die daraus für die atl Studien erwächst.

Kyle, M. G., *Some geographic and ethnic lists of Rameses II at the temple of Luxor* (Rec. des travaux relat. à la philol. et à l'arch. égypt. et assyr. XXX 219—223): Auf der 3. Statue westlich vom Torweg zum Tempel in Luxor stellte K. neuerdings und sicher den Namen „Moab" fest.

Miketta, K., *Die Amarnazeit. Palästina und Ägypten in der Zeit israelitischer Wanderung und Siedelung.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. 1. F. 10. Hft: 48 [417—464]. Münster i. W. 1908, Aschendorff. *M* —.60): Zuerst wird uns die Fundgeschichte erzählt und ein Einblick gewährt in Inhalt und Äufserlichkeit der Tafeln. Im 2. Abschnitt beutet M. seine Quelle für Kultur, Geschichte und Religion des vorderen Orients aus. Der Schauplatz der biblischen Geschichte, wie er durch die Tafeln uns vor Augen tritt (3. Abschnitt), bereitet den Weg zur Behandlung der Probleme, die an der Hand der Amarnabriefe eine Lösung oder Förderung erhalten. U. a. entscheidet sich M. für ca 1450 als Auszugsdatum, und alle Zeugnisse erwogen, wird man diesen Ansatz anerkennen müssen. Das interessante Thema findet hier eine reichhaltige, kundige Bearbeitung.

Nikel, J., *Das AT im Lichte der altorientalischen Forschungen.* I. *Die biblische Urgeschichte* (Bibl. Zeitfragen 2. F. 3: 54. Münster i. W., Aschendorff. M —.60): Soweit Gn 1—3 in Frage steht, bietet N. hier auszüglich, was in einer andern Schrift (s. unten S. 97) ausführlich dargelegt ist. N. geht dann über zu den Urvätern von Adam bis Noah in Gn 5 (die Beziehung von Gn 4 zu Gn 5 bleibt unerörtert), die er mit den babylonischen Urkönigen auf eine Urtradition zurückführt, nimmt bei der Sintflut eine gemeinsame Urform für Bibel und Babel an, die ein mehr als lokales Ereignis zur Grundlage hatte. Kürzer fafst er die Sprachverwirrung und den Turmbau zusammen. Ein babylonisches Ereignis nimmt er als historische Grundlage an. Die Geschichte der Sprachverwirrung scheint er dahin deuten zu wollen, dafs die Verschiedenheit der Sprache auf einen göttlichen Ratschlufs zurückgeführt werden will.

Nikel, J., *Das AT im Lichte der altorientalischen Forschungen.* II. *Moses und sein Werk* (Bibl. Zeitfragen 2. F. 7: 32. Münster i. W., Aschendorff.

M —.50): Einer Richtung der kritischen Schule gegenüber erweist N. die Geschichtlichkeit des Moses. Auch vor den Propheten herrschte kein Polytheismus in Israel. Der Sinaibund ist eine geschichtliche Tatsache. Moses' Gesetzgebung ist ein geschichtlicher Akt und wird im allgemeinen mit dem Hammurabikodex verglichen. Manchmal überrascht die Darlegung mit Hypothesen modernster, freilich ebenso ephemerer Art.

Burney, C. F., *OT notes.* III. *Who were the hosts of the Egyptian Sinuhe?* (JthSt X 587—589): Der ägyptische Flüchtling Sinuhe weilte u. a. auch im Distrikt des Häuptlings Amu-an-shi, d. i. בְּנֵי חַמּוֹר, da an-šu im Sum. = חֲמוֹר ist und ammu = Verwandtschaft. B. verkennt das Auffällige nicht, dās in der Zusammenstellung eines semitischen (ammu) und eines sumerischen Elementes liegt.

Völter, D., *Aegypten und die Bibel. Die Urgeschichte Israels im Licht der aegyptischen Mythologie.* 4., neubearb. Aufl. (VIII u. 135. Leiden, Brill. *M* 2.50): Die israelitische Urgeschichte gruppiert sich nach V. um die Namen Abraham, Jakob und Moses. Personen, Ereignisse und Angaben aus diesen Kreisen werden nach der Weise Stuckens, Jensens, Winclers u. a. in Mythologie umgesetzt, nur mit dem Unterschied, dafs V. alles statt auf babylonische Vorbilder auf ägyptische zurückführt. So ist Abraham der Gott Nun, Sara die Nunet = Neith, Hagar die Isis, Ketura in Name und Wesen die Hathor. Jakob wird erst durch gewaltsame Eingriffe in den biblischen Text ein Nachbild des ägyptischen Erdgottes Keb. Esau ist der Gott Schu. Die Josephsgeschichte ist nichts anderes als der Osirismythus. Das Paschafest ist identisch mit dem ägyptischen Fest am 14. und 15. Pachon. Jahwe entspricht dem ägyptischen Tum oder Chepera, Moses dem Thot (Mondgott). Die hl. Lade betrachtet V. als ägyptischen Mumienkasten, als den Sarg des Joseph-Osiris. Die Erzählung des Samson wird zu einem Mythus von Ra. V. stützt sich bei seinen Vergleichen ausschliefslich auf sekundäre Literatur über Ägypten. Ich würde sagen, dafs dies die ganze Zusammenstellung unsicher macht, wenn nicht V. an Ähnlichkeiten so geringe Anforderungen stellte, dafs wohl jede Form ägyptischer Überlieferung für ihn die Beweise der Urbildlichkeit für die Bibel in hinreichender Anzahl liefern würde.

Cruveilhier, P., *Les principaux résultats des fouilles de Suse et leurs rapports avec la bible* (RClfr LVIII 158—177 287—305): Freut sich des grofsen Anteils, den die französische Nation an der Erschliefsung des Orients überhaupt genommen hat, und schildert Vorbereitung, Organisation, Erfolge der Ausgrabungen de Morgans in Susa. Nachdem er kurz die hauptsächlichen Monumente beschrieben, würdigt er die Schwierigkeit, die P. V. Scheil überwinden mufste, um die anzanitische Schrift und Sprache zu entziffern. Die Fortsetzung ist noch nicht erschienen.

Frankh, R., *Zur Frage nach dem Einflufs des Babylonisch-Assyrischen auf die religiöse Terminologie der Hebräer. Eine kritische Untersuchung zu 35 atl Hauptbegriffen.* Diss. Tübingen (67. Göttingen 1908, Huth): Heilige Namen, heilige Orte, Zeiten, Handlungen und Sonstiges erörtert F. und findet, dafs die sprachlichen Parallelen des Hebräischen zum Babylonisch-Assyrischen als Lehngut aus letzterem nicht erweisbar seien.

Galley, *Der Gewinn der assyrisch-babylonischen Ausgrabungen für das AT.* Ein erweiterter Vortrag (AelKz XLII Nr 17—21, 386—390 410—416 434 bis 438 458—463 488—492): So unlogisch die Überschrift des Aufsatzes ist, weifs doch jeder, was beabsichtigt ist. Der Inhalt: eine Zusammenstellung des Vergleichsmaterials, beurteilt vom bibelgläubigen Standpunkt aus.

Jeremias, A., *Vorläufige Antwort auf P. F. H. Kuglers Aufsatz „Auf den Trümmern des Panbabylonismus" in Band IV (1909), Heft 2 dieser Zeitschrift* (Anthropos IV 823): S. BZ VII 393. Will eine andere systematische, aber nicht exakte Astronomie für das Altertum behaupten und schiebt die meisten von Kugler hervorgehobenen Versehen auf Druck- und Schreibfehler und populär kurze Ausdrucksweise. Nur in einem

Punkte liege ein wesentlicher Irrtum vor. Sonst bleibe der Panbabylonismus unberührt; über Einzelauffassungen hoffe er sich später mit K. leidenschaftslos zu einigen. Vgl. die folgende Notiz.

Jeremias, A., *Das Alter der babylonischen Astronomie.* 2., erweit. Aufl. mit 15 Abb. und astronomischen Zeichnungen. Unter Berücksichtigung der Erwiderung von P. F. X. Kugler S. J. (Im Kampfe um den alten Orient. Wehr- u. Streitschriften, hrsg. von A. Jeremias und H. Winckler 3: 92. Lp., Hinrichs. *M* 1.60): S. BZ VII 93. Ist zum Teil auch eine Abrechnung mit Kuglers scharfem Verdikt über den Panbabylonismus (s. BZ VII 393). Die Hauptauseinandersetzung wird für die Zeit aufgespart, in der Kuglers 2. Bd vorliegen soll (s. BZ VII 393). J. läfst erkennen, dafs es sich beim Panbabylonismus um ein Fundament handelt, das man schliefslich im wesentlichen doch nur glauben kann. Auch die Voraussetzung spielt herein, dafs am Anfang das Vollkommene steht, zu dem spätere Perioden durch Reformationen wieder zurückgelangen wollen. Ganz einwandfreie tatsächliche Belege für eigentliche astronomische Kenntnisse in Altbabylonien vermag J. trotz vielseitiger Bemühung nicht aufzubringen. Er mufs auf die Zukunft verweisen. Neben dem Alter der babylonischen Astronomie behandelt J. den Tierkreis, Jahr und Schaltperioden, die Präzession, deren Erkenntnis er trotz Kugler für Altbabylon in Anspruch nimmt, Umlauf und Anordnung der Planeten. Der Austrag des wichtigen Streites Jeremias-Kugler ist für die Zukunft zu erhoffen.

Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln.* Bearbeitet. 1.—10. Lief. (Vorderas. Bibliothek. 2. Stück: VIII u. 1007. Lp. 1908, Hinrichs. à *M* 3.—): S. BZ VII 91.

Kohler, J., und **Ungnad, A.**, *Hammurabis Gesetz.* Bd II 1—2: *Syllabische und zusammenhängende Umschrift nebst vollständigem Glossar.* Bd III 1—3: *Übersetzte Urkunden, Erläuterungen* (184; 271. Lp., Pfeiffer. *M* 16.—; 17.—): S. BZ II 327.

Küchler, F., *Bibel und Babel* (Die Religion in Geschichte und Gegenwart [s. BZ VII 64] I 1138—1144).

Landersdorfer, S., O. S. B., *Altbabylonische Privatbriefe, transkribiert, übersetzt und kommentiert,* nebst einer Einleitung und vier Registern (Stud. z. Gesch. u. Kultur des Altert. II 2: XII u. 143. Paderborn 1908, Schöningh. *M* 5.—): Behandelt die bisher zugänglich gemachten Briefe, 25 an Zahl. Die Einleitung hebt die Briefform, Zeit und Ort der Briefe, ihren Inhalt übersichtlich heraus und fügt dazu wertvolle grammatische Bemerkungen. Im Hauptteil bietet L. die Texte in Umschrift, soweit möglich mit Übersetzung, und einen eingehenden Kommentar oder kurze erläuternde Bemerkungen. Die vier Register enthalten ein Verzeichnis der Personennamen, der Ortsnamen, der ideogrammatischen Schreibungen und der vorkommenden Wörter. Nach verschiedenen Richtungen hin kann das Werk die exegetischen Studien mittelbar fördern. — ***Ders.***, *Die Einleitungsformel der altbabylonischen Briefe* (ZA XXIII 209—217): U. a. beruft L. sich auf die Form mündlicher Botschaften in der Bibel (Gn 32, 5; 45, 9), um die Erklärung des kibîma als Imperativ zu unterstützen.

Neumann, E., *Im Kampfe gegen Bibel-Babel. Ein Beitrag zur Mythen- und Judengeschichte nach der Keilschrift-Literatur im alten Orient* (67. Lichtenstein-Callenberg, Dörffeldt. *M* 1.25): Nach ThLbl XXX 41, 494 lautet der Innentitel noch konfuser: „Im Kampfe der Mythen- und Judengeschichte nach der Keilschrift-Literatur im alten Orient".

Sv. pismo i babilonska otkrica [Die Hl. Schrift und die Entdeckungen in Babylonien] (Hrvatska Straža [Krk] V 163—173).

Thomas, J. E., *The OT in the light of the religion of Babylonia and Assyria* (173. Ld., Black. 3 *s* 6 *d*).

Ungnad, A., *Untersuchungen zu den im VII. Heft der vorderasiatischen Schriftdenkmäler veröffentlichten Urkunden aus Dilbat* nebst einem An-

hang: *Die Lücke in der Gesetzesstele Hammurapis* (Beitr. z. Assyr. VI 5: X u. 149. Lp., Hinrichs. *M* 10.—).

Wiener, H. M., *The legislations of Israel and Babylonia.* Being a paper read before the Victoria Institute (28 S.).

Winckler, H., *Keilinschriftliches Textbuch zum AT.* 3., neubearb. Aufl. mit einer Einführung (Hilfsbücher zur Kunde des alten Or. I: XX u. 118. Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Die neu hinzugefügte „Einführung" erläutert die einschlägigen Fortschritte in der Forschung und bietet eine kurze Geschichte, in welche die hier zusammengestellten Dokumente eingefügt werden. Ein etwas engerer Druck ermöglichte, trotz vermehrter Textaufnahme, den Umfang des Textbuches selbst zu kürzen. Das Hilfsbuch ist auch in der neuesten Form wiederum besonders geeignet, das Studium des AT in den weitesten Kreisen zu vertiefen.

Heinze, Herkunft des israelitischen Monotheismus (Geogr. Anzeiger X 93f): Gibt zustimmend Merkers Hypothesen (s. BZ III 321) wieder.

Deifsmann, A., *New light on OT from record of the Graeco-Roman period.* Translat. by L. R. M. Strachan (12°. N. Y. 1908. 5 *s*).

Vgl. Böhl (S. 75), Ebeling (S. 76).

β) Der Pentateuch.

1. Pentateuchkritik.

***Wiener, H. M.**, Essays in Pentateuchical criticism V* (Bs LXVI 411 bis 430): S. BZ VII 394. Über die Zahl der Israeliten (gegen Gray BZ II 107), die W. für unrichtig hält. Die unrichtigen Zahlen seien hauptsächlich durch unrichtige Korrekturen der Schreiber hineingekommen. Über den Krieg mit Midian. Damit schliefst W. seine Artikelreihe gegen die Pentateuchkritik. Die Reden des Moses im Dt gelten ihm als Grundlage des mosaischen Pentateuchs. Die Kritiker seien viel zu weit gegangen in der Annahme nachmosaischer Bestandteile.

***Eerdmans, B. D.**, A new development in OT criticism* (HJ VII 811 bis 826): Wiederholt für weitere Kreise die früher (s. BZ VI 319) erhobenen Angriffe gegen die moderne Pentateuchkritik. Westliche Ideen seien in den orientalischen Kulturkreis getragen worden. Hauptsächlich betont er wiederum, dafs der Gottesnamenwechsel kein sicheres Quellenscheidungsmittel sei, dafs אלהים auch noch auf israelitischem Boden polytheistisch gemeint war. In der nachdeuteronomistischen Zeit sei der Begriff monotheistisch umgedeutet worden. Trotz mancher konservativen Kreisen sympathischer Thesen wird E. kaum Schule unter ihnen machen.

***Huvelin, G.**, Les doubles récits et la vérité historique de la Genèse* (Études CXXI 163—186): Hält die Annahme von Doppelungen auch in Ex-Dt für möglich, ohne dafs die recht verstandene Authentizität gefährdet wird, will sich aber auf die Gn beschränken. Er betont, dafs die konservativen Gegner der Doppelerzählungen es sind aus Rücksicht auf die Inspiration. An der Schöpfungsgeschichte prüft H. die Einwürfe. Die Schöpfungsgeschichte will nicht einfach geglaubte Geschichte sein, sondern verrät Reflexion und künstlerische Absicht. Auch der Sabbat verlangt keine Realität; er wird blofs auf göttliche Urheberschaft zurückgeführt. Bei der Sintfluterzählung hilft H. den Schwierigkeiten ab, indem er die direkte geschichtliche Aufstellung von den literarischen Beigaben unterscheidet. Mit Recht fühlt sich H. darin einig mit der katholischen Tradition.

Cox, A. P., Skinner, J.**, The name of God in Genesis* (ExpT XX 378f): Auf Anfrage C.s stellt S. gegen Wiener (s. BZ VII 394) fest, dafs der MT in Bezug auf den Gebrauch der Gottesnamen im grofsen ganzen zuverlässig ist. — Dazu ***Wiener, H. M. (ebd. 473—475): Gibt die Hauptgedanken seines Artikels aus Bs (s. BZ VII 394) wieder. — ***Schlögl, N. J.*** (ebd. 563): Gibt eine Statistik der Gottesnamen in Gn 1, 1—Ex 3, 12 und schliefst, dafs der Name Jahwe sich ursprünglich nicht in diesem

Stück vorfand, und deshalb sei es ganz unwissenschaftlich, auf Grund der Gottesnamen eine Quelle zu bestimmen.

Engelkemper, W., *Heiligtum und Opferstätten in den Gesetzen des Pentateuch. Exegetische Studie* (121. Paderborn, Schöningh. *M* 2.60): Eine pentateuchkritische Frage, die in den Mittelpunkt des Streites zwischen traditioneller und kritischer Exegese einschlägt, wird hier ganz in modernkritischer Methode und mit dem eigenen Rüstzeug der Wellhausenschen Schule, aber mit konservativem Resultate erörtert. E. findet die Einheit des Heiligtums in allen Stadien der Gesetzgebung (Ex 20 ff, Dt 12, Lv 17) festgehalten. Ein veränderliches Element der Opfervorschriften bildet die Bestimmung über Schlachtungen ohne offiziellen Opfercharakter, die ehedem als private Opferschlachtungen gestattet, dann aber untersagt und zu rein profanen Handlungen herabgesetzt wurden. E. sieht in Ex 20, 24—26 ein Gesetz, welches private Opferschlachtungen auf einem privaten Altar, der wohl zu unterscheiden sei von dem zentralen Altar in der Stiftshütte, gestattete. Mit Recht verzichtet E. auf manche Deutungsversuche dieser Stelle, die hermeneutisch nicht durchführbar sind. Freilich wird die Erklärung des Altars als Privataltar eine Voraussetzung bleiben, welche die Gegner nicht hinreichend begründet glauben. Ein weiterer Punkt, wo die Anschauungen sich scheiden werden, betrifft die kurzfristige Entwicklung dreier Gesetzesstadien innerhalb der vierzigjährigen Wüstenwanderung. Geschickt gruppiert hier E. die geschichtlichen Notizen über diese Zeit in bekannter Auffassung zusammen, ohne eine neue Prüfung derselben unternehmen zu wollen, und macht seine Hypothese vom Standpunkt der Möglichkeit sicher annehmbar. Auch die Beurteilung der Kultusgeschichte in der nachmosaischen Zeit ist mehr eine Defensive, ein notgedrungener Ausgleich mit der Position, die der Verfasser in der Gesetzeserklärung und Datierung gewählt hat. Nach den Andeutungen — der Abschnitt fällt eigentlich über den Rahmen der Schrift nach ihrem Titel hinaus, ist aber nicht ohne entscheidende Bedeutung für die endgültige Stellungnahme — betrachtet E. die abweichenden Erscheinungen als aufserordentliche und auch illegale Mafsnahmen, die am Bestande der Gesetze selbst nicht zweifeln lassen. Schliefslich ist in dieser entscheidenden Frage über einen Kompromifsstandpunkt nicht recht hinauszukommen, und jeder Standpunkt hat seine Berechtigung, wenn er mit wissenschaftlichem Ernste verfochten und nach streng objektiver Methode begründet war. Das gilt auch von E.s Schrift.

Eerdmans, B. D., *The book of the Covenant and the Decalogue* (Exp 7. S. VIII 21—33 158—167 223—230): Fortsetzung der früheren Studien (s. BZ VII 83). Für beide sei mosaischer Ursprung sehr wahrscheinlich. E. widerlegt kurz und entscheidend die Voraussetzung der kritischen Schule, dafs ein Dekalog mit ethischen Vorschriften erst in der Zeit der Propheten möglich gewesen, dafs deshalb Ex 34 vor Ex 20 und Dt 5 zu datieren wären. E.s positive Aufstellung ist aber jedenfalls abzulehnen. Wie früher (s. BZ VI 319) nimmt er auch hier Polytheismus in Israel an. Das 1. Gebot des Dekaloges verbiete blofs, dafs man andere Götter im Jahwetempel aufstelle und in seiner Gegenwart verehre. Ex 20, 4 mufs E. gewaltsam ausschalten, um sog. Hausgötter mit dem Dekalog vereinbar zu finden und den Monotheismus aus ihm zu entfernen. Beachtenswert ist aber wiederum die Erklärung des 10. Gebotes: Du sollst dir vom Besitzer nicht verteidigte Güter nicht aneignen. Schlufsresultat der Untersuchung: Der Dekalog ist mit dem halbnomadischen Zustand Israels in Moses' Zeiten wohl vereinbar. Der Form nach ist Ex 20 älter als Dt 5, wenn auch Dt auf Ex 20 etwas eingewirkt hat. Auch die Gesetzgebung des Bundesbuches erweist E. im wesentlichen als mosaisch. Freilich wiederholt er hier seine Ansicht: Israel sei nur 80 Jahre in Ägypten gewesen (s. BZ VII 83). Auch hier ist E.s positiver Erklärung gegenüber ein Vorbehalt am Platze: der Dekalog scheidet ganz aus bei

den Ereignissen am Sinai. Die beiden Tafeln — E. stellt sie sich vor in der Gröfse des Mesasteines — enthielten hauptsächlich das Bundesbuch. E. kann so nicht erklären, wie der Dekalog sowohl nach Ex wie nach Dt in den Zusammenhang der Ereignisse gelangt, und mufs künstlich einen Inhalt für das „Buch" des Bundes herausschälen. Dafs die Reihenfolge der Ereignisse nicht klar ist, mag man E. sicher zugeben. Auch Ex 34 zieht er zum Schlufs noch herbei. Ex 34 ist jünger als Ex 23, aber doch vorexilisch, jedenfalls kein Dekalog. E. beseitigt die Anzeichen freilich etwas zu einfach durch Ausscheidungen. Auch Ex 34, 10 scheint mir künstlich interpretiert und behandelt zu sein.

Wulff, L., *Ein 4. (?) Dekalogtext in den Büchern Mosis* (Meckl. Kirchen- u. Zeitbl. 1908, 21. Okt.): Ex 34 ist eine Variante zu Ex 22f (nach ThJb XXVIII 115).

Sayce, A. H., *The latest light from oriental archaeology: the date of Deuteronomy* (ExpT XXI 45f): S. BZ VI 96 u. Naville. S. erschliefst oder vielmehr kombiniert noch Genaueres. Salomon hat die Gesetze des Moses gesammelt und sie aus der Keilschrift in die hebräische Schrift übertragen. Zudem hat er gleich einem Assurbanipal durch gelehrte Männer an seinem Hofe eine Bibliothek schaffen lassen.

Vgl. oben Feldmann, Van Hoonacker (S. 89).

2. Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.

Goldberg, O., *Die fünf Bücher Mosis, ein Zahlengebäude. Die Feststellung einer einheitlich durchgeführten Zahlenschrift* (B. 1908): „Der Pentateuch ist vom Anfang bis zum Ende ein Zahlensystem, dessen Grundzahlen sich unmittelbar aus dem Namen JHWH ergeben. . . . Der Pentateuch ist somit als die Auflösung einer Einheitszahl aufzufassen, ist der in Zahlen umgesetzte, entfaltete Name JHWH." G. nimmt an, dafs ein so grandioses Zahlensystem blofs Gott offenbaren konnte. — Der Grundgedanke G.s wird von ***Schultz, W.***, *Bericht über den gegenwärtigen Stand der Zahlenforschung* (Memnon II 240—249) aufgenommen. Nur haben nach ihm die Massoreten diese künstliche Überarbeitung eingeführt und dadurch dem Zweifel Raum gegeben, „wieviel historisch Haltbares aus einer derart überarbeiteten Quelle überhaupt noch zu retten ist". Beide übertreiben offenbar in einer bestimmten Tendenz. S.s Artikel bietet im Anschlufs an neuere Literatur manche interessanten Notizen.

חמש חומשי תורה. *Pentateuque avec Targoum Onkelos, Raschi, Ibn Ezra et un supercommentaire sur ce dernier* par J. L. Krinski. I. *Genèse* (74 u. 562. Frankf. 1907, Saenger. *R* 1.30).

Jones, F., *The dates of Genesis. A comparison of the Biblical chronology with that of other ancient nations.* With an appendix of chronological astronomy (333. Ld., Kingsgate Press. 5 *s*).

Sampson, H. E., *Progressive creation. A reconciliation of religion with science.* 2 Bde (Ld., Rebman. 21 *s*): Auf Gn 1, 1—2, 3 folgte ursprünglich der Sündenfall Gn 6, 1—5, der im jetzigen Text durch eine allegorische Erzählung über den Fall von der Schöpfungsgeschichte getrennt ist (nach ExpT XX 545).

Steck, R., *Die ersten Seiten der Bibel. Schöpfung, Paradies, Sündenfall, Sintflut.* Ein Vortrag (32. Bern, Francke. *M* —.65).

Lintern, W., *Creation and Grace, being an exposition of the first three chapters of Genesis and their harmony with science.* New and improv. ed. (158. Clamorgan County Times. 3 *s*).

Mabie, C., *The preface to Holy Scriptures: Genesis I—III. A summary of foundational truths and principles* (BST XI 131): Findet durch akkommodierende Exegese die meisten christlichen Grundlehren darin enthalten.

Nikel, J., *Der geschichtliche Charakter von Gen 1—3* (Weidenauer Studien III [329. Wien, Opitz Nachf.] 1—75): Die Schöpfungsgeschichte, Paradies und Sündenfall untersucht N. sorgfältig und gründlich, welchen

Quellen sie allenfalls entstammt sein könnten, und wieweit ihnen geschichtlicher Wert zuerkannt werden mufs. Die beiden differierenden Schöpfungsberichte entstammen der freien Konzeption der Verfasser, die von der naiven Vorstellungsweise ihrer Zeitgenossen ganz und gar abhängig sind. Die Differenzen sind mit der Inspiration ausgleichbar, da Gn 1 und 2 gleichsam als citationes tacitae gelten dürfen. Der Offenbarungscharakter zeigt sich in dem erhabenen Begriff des Schöpfergottes. Bei Gn 2 und 3 läfst N. die Volkstradition mehr Einflufs nehmen, will auch lieber babylonische Einflüsse zulassen. Besonders aber redet er einer symbolischen ideellen Auffassung das Wort, wo die biblischen Aussagen schwer zu glauben sind. Vorsichtig und unbefangen zugleich bietet N. viele Anknüpfungspunkte für eine befriedigende Erklärung der Urgeschichte der Gn, sei es, dafs er die Zulässigkeit ideeller Erklärung andeutet oder sich für eine fortschrittliche Deutung entscheidet.

Friedrich, J., *Die christliche Lehre von der Entstehung der Welt und das sog. Sechstagewerk des AT* (Deutscher Merkur XL 4/5).

Geldner, K. F., *Zur Kosmogonie der Rigveda, mit besonderer Berücksichtigung des Liedes 10, 129.* Rede z. feierl. Einf. d. neuen Rektors der Univ. Marburg (4°. 34. Marburg 1908, Koch).

Meins, E., *Tende ad aeterna! Strebe zum Ewigen!* I. *Der gegenwärtig stattfindende Schöpfungsakt ist endlich. Alle Planeten sind bewohnt.* 1. Aufl. (16°. 320. Konstantinopel o. J., Selbstverlag. *M* 2.25): Philosophische Spekulationen ohne Rücksicht auf die Bibel.

Kristensen, W. B., *De ruach Elohim voor de schepping* (Theol. Tijdschr. 1909, 398—400).

Loosjes, J., *De Mensch het beeld Gods* (Theol. Studiën XXVII 2).

Sayce, A. H., *The archaeology of the book of Genesis* (ExpT XX 505 bis 509): S. BZ VII 395. Damit schliefst S. die archäologische Behandlung von Gn 2; 3, die nach der Schlufsbemerkung nichts Geringeres ergeben haben soll als: Gn 2; 3 ist eine Übersetzung einer keilschriftlichen Vorlage, die ein Hebräer in Keilschrift und babylonischer Sprache nach einem babylonischen Dokument hergestellt hatte. — ***Ders.***, *The serpent in Genesis* (ebd. 562): Die Schlange = Gott Ea.

Skaballanovič, M. N., *Cto takoe byl raj [Wie war das Paradies]* (Kiev 1908. 35 *Kop.*).

Handman, R., S. J., *Zur Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen* (Theol.-prakt. Quartalschr. LXII 520—550): Vgl. BZ VII 99. Hauptsächlich naturwissenschaftlich und metaphysisch. Doch betrachtet H. die Frage auch kurz vom theologisch-exegetischen Standpunkt aus. Er hofft eine Deszendenztheorie aufstellen zu können, ohne den christlichen Standpunkt aufgeben zu müssen.

Wintrebert, L., *Le problème de l'origine de l'homme* (RClfr LIX 112—117): Mit einer vorsichtig gefafsten entwicklungsgeschichtlichen Abstammung des Menschen seinem Leibe nach liefse sich nach W. Gn 2, 7 vereinbaren.

Van den Tempel, P., *Het bovennatuurlijk element in het Paradijs verhaal (Gen. II—III)* (Nederland. kath. Stemmen 1909 Apr. 99—113).

Major, H. D. A., *The tree of the knowledge of good and evil (Gen. II. 9, 17)* (ExpT XX 427f): Nicht moralische, sondern jegliche Erkenntnis (vgl. Dt 1, 39) wollten die ersten Menschen. Der Baum geht auf den Baumkult und Orakelbäume zurück.

Goldstein, *Die Ethnographie im Dienste der Bibelforschung* (Globus XCV 155—157): Führt eine Reihe von Zeugnissen an, dafs afrikanische Völker den Flufs umgekehrt wie wir von der Mündung zur Quelle gehen lassen, und dafs der Zusammenflufs als Teilung bezeichnet wird. Er wendet das auf das Paradies an und stellt fest, dafs trotz anscheinend entgegenstehender Zeugnisse Euphrat und Tigris auch früher als vereinigt betrachtet werden konnten.

Slabý, J., Der Sündenfall des Urmenschen. Vergleich zwischen der altbabylonischen Tradition und den biblischen Nachrichten (Theol.-prakt. Quartalschr. LXII 511—520): Findet weitgehende Ähnlichkeit, wobei er besonders das Gilgamiš-Epos ausbeutet. Die Deutung ist nicht künstlicher beim Apologeten der Bibel als bei manchem, der die Ähnlichkeit sofort in biblische Abhängigkeit umsetzt.

Boissier, A., *Les éléments babyloniens de la légende de Cain et Abel* (9. Genf): Der Jahwist habe ein babylonisches Dokument, eine Wahrsagung enthaltend, einfach übertragen (nach ExpT XX 543).

Schulz, A., Gn 4, 7 (Kath 4. F. XXXIX 380—384): נשׂא = das Antlitz erheben. לפתח ist in לשׂנים (= die Sünde lagert auf dem Angesichte) zu verbessern. תשׁוקה ist nach LXX = Rücksichtnahme zu fassen, also: von dir soll die Sünde abhängig sein.

Munro, J. I., Genesis IV. 26 (ExpT XX 563): Der LXX folgend deutet M.: „Damals rief man hoffnungsvoll den Namen Jahwes an.“ Sonderbar!

Dittrich, E., Urväter, Präzession und Mondhäuser (OrLz XII 292—300): Setzt durch aufserordentlich komplizierte rechnerische und auch textkritische Manipulationen die Zahlen bei den Urvätern zur Zahl der Präzession 72 in Beziehung und versteht die Namen als die Mondstationen.

Thomson, H. C., „The assured results of modern criticism“ tested by the flood narrative (BST X 178—183 245—254): Für die Einheit der Erzählung, ohne über allgemeine Gründe hinauszukommen und ohne die inhaltlichen Unterschiede in der Flutgeschichte zu würdigen.

Kraus, H., Über die Sintflut (Monatsbl. f. d. kath. Rel.-Unt. X 9—16 38—48): Die neue Pendulationstheorie legt K. der Rechtfertigung einer anthropologisch allgemeinen Flut zu Grunde. Weiterhin führt er die Allgemeinheit der Flutüberlieferungen (nach Andree) zur Stütze an und die Überlieferungen von einer Vernichtung des Menschengeschlechts bei Völkern, wo eine Fluttradition zu fehlen schien.

Magoun, H. W., The glacial epoch and the Noachian deluge (Bs LXVI 217—242 431—457): Gleicht die Schöpfungsperioden der Geologie mit den sechs Schöpfungstagen der Bibel, ins einzelne gehend, aus und läfst die noachische Flut ein Ereignis der Quarternärzeit sein, das mit den geogonischen Ereignissen als Ende der Eiszeit noch in Verbindung steht.

Dussaud, R., Cham et Canaan (RHR LIX 2 [1909 März-Apr.]).

König, E., Die religionsgeschichtliche Bedeutung der Patriarchen (Glauben u. Wissen VII 361—377): Die Patriarchen sind geschichtliche Einzelpersönlichkeiten. Die Patriarchenreligion hat in Abraham einen ganz aufserordentlichen Ursprung genommen.

Döller, J., *Abraham und seine Zeit* (Bibl. Zeitfragen 2. F. Heft 1: 55. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.60): Einleitungsweise stellt D. die Beweise für Abrahams Geschichtlichkeit zusammen. Abrahams Zeit zu schildern, dient das Hammurabigesetz als Grundlage. Dann geht D. zum Zug nach Kanaan über, indem er stets reiche Beiträge aus Exegese und Orientforschung zur Klärung der Ereignisse beizieht. Abraham und Ägypten gibt Anlafs, die Ergebnisse der Ägyptologie zu verwerten. Gn 12 und 20 hält D. nicht für Dubletten. „Abrahams Befreiungstat“ Gn 14 wird in seinem geschichtlichen Charakter entschieden festgehalten. Melchisedech sowie die Kapitel über Bundesschlufs und Isaaks Opferung werden hauptsächlich ihrer theologischen Bedeutung nach gewürdigt. Das Schriftchen orientiert weitere Kreise gut und erschöpfend über die Bibelfragen, die sich an Abraham knüpfen.

Nestle, E., Zum Faden in Gen 14, 23 (ZatW XXIX 230): Zur Auslegungsgeschichte.

Nestle, E., Genesis XX. 17, 18 and Herodotus. 105 (ExpT XX 476 f) Beiderseits wird von derselben Gegend eine Frauenkrankheit berichtet. N. vermutet einen Zusammenhang.

Clark, P. A., The site of the sacrifice of Isaac (ExpT XX 392—397): Ins Land der Erscheinungen Jahwes zog Abraham, und zwar nach Süden zu vom Negeb aus. Der Berg, der ihm gezeigt wurde, war der Sinai. Die Entfernung vom Wohnort Abrahams macht dieser Hypothese wohl unüberwindliche Schwierigkeiten, wenn der Sinai = ǧ. Musa ist.

Haupt, P., Lea und Rahel (ZatW XXIX 281—286): Zuerst bietet H. interessante sprachliche Vergleiche und Vorlagen für die Namen und ihre Bedeutung. Dann verfällt er in eine stammesgeschichtliche Auffassung derselben, die er noch zu erweitern verspricht.

Lehmann-Haupt, C. F., Zur Aufnahme der Israeliten in Gosen (Klio IX 260): Haremheb „General Amenophis' IV., nahm Asiaten, die in Not geraten waren, in Ägypten auf (s. Breasted, Ancient Records of Egypt III 6ff). Diese Nachricht hält L.-H. für ein urkundliches Zeugnis, dafs Stämme des nachmaligen Israel in Unterägypten aufgenommen wurden. Die Ḫabiri sind die Ammoniter, Moabiter, Edomiter, die Palästina bedrängen. Nach der Merenptah-Stele sei damals Israel noch nicht im südlichsten Palästina sefshaft gewesen. L.-H. wird später noch Näheres darüber veröffentlichen.

Bonwetsch, Der Weissagungsbeweis aus Gen. 49 in der ältesten Kirche (NkZ XX 874—889): Skizziert kurz, welche Weissagungen die älteste Kirche bis auf Origenes in Gn 49 gefunden hat, und zeigt das Fortleben dieser Auffassungen im Morgen- und Abendland an typischen Vertretern.

Schröder, W., Gen 49, 10. Versuch einer Erklärung (ZatW XXIX 186 bis 197): Lehnt alle früheren Erklärungen ab, auch die Sellins (s. BZ VII 396) und fafst 10^{c} als eine nachträgliche Interpolation, eingefügt, weil die 10^{abd} ausgesprochene unbegrenzte Herrschaft zu Ende gekommen und auf Sela (שִׁילֹה zu lesen), seinen Sohn, übergegangen sei. — In einem *„Nachwort des Herausgebers"* (ebd. 197f) tritt Marti, K., wiederum für מְשִׁילֹה ein und versteht darunter Nebukadnezzar. Auch M. tadelt den Übereifer, welcher bei Ausgrabungen überall religiös-kultische Dinge sieht.

Zorell, F., S. J., *„Desiderium collium aeternorum" (Gen 49, 26)* (ZkTh XXXIII 582—586): Die Übersetzung ist richtig und messianisch zu verstehen. Auf allen Hügeln schaute man seit der Urzeit nach dem Messias aus.

Vgl. oben Frémont (S. 61). Wilmart (S. 71).

3. Auslegung von Ex-Dt.

Bonwetsch, N., Die Mosessage in der slavischen kirchlichen Literatur (Nachr. d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1908, philol.-hist. Kl. 581—607): Übersetzt sie nach der Ausgabe Pypins, Tichonravoos und der in dem sog. Četji Minei mit Variantenangabe.

Haupt, P., Der Name Jahwe (OrLz XII 211—214): Esau = „Macher" wurde in vergeistigter Form Jahwe = „Insdaseinrufer". Ex 3, 14 ist Jahwe ašer ihwe zu korrigieren: „ich rufe ins Dasein, was ist". Ex 6, 3 ist zu deuten: nicht Gott Abrahams, sondern Gott Abraham usw.

Karney, G., The memorial name (The Churchman XXIII 615—623): Bedeutung des Namens Jahwe im AT. Unkritisch, mehr paränetisch.

Obbink, H. T., Het Exodus - Vraagstuk (Theol. Tijdschrift XLIII [N. R. I] 3, 238—258).

Toffteen, O. A., *The historic Exodus.* Researches in Biblical archaeology II (XXII u. 339. Chicago, Univ. Press. $ 2.50): Wie der Titel zeigt, bringt die angekündigte Fortsetzung von T.s Studien (s. BZ VI 86f) nur einen Teil des Versprochenen. Es sind einschneidende Probleme, die eine gründliche Erörterung verdienen und in diesem neuen Bande auch erfahren. Wie früher, so offenbart sich auch hier Gründlichkeit, Klarheit und praktische Anlage. Die Theorien T.s dienen dazu, in origineller Weise die Geschichtlichkeit der biblischen Exodusberichte zu verteidigen. Nicht 4, sondern 7 Urkunden liegen dem Hexateuch zu Grunde. Sie sind nicht späten Ursprungs, sondern reichen nahe an die

Ereignisse selbst heran (Zeit von Josue bis David). Sie fügen sich in 2 Gruppen zusammen, die uns nicht eine Auszugsgeschichte in doppelter Überlieferungsform — das wurde schon früher vertreten —, sondern 2 Ereignisreihen darbieten. JED einerseits und P anderseits erzählen uns von 2 Auszügen aus Ägypten, die im 15. und im 12. Jahrh. von Gošen und Ramses ihren Anfang nahmen, auf verschiedenen Wegen zum Horeb und Sinai (im Gebirge Se'ir zu suchen) mit verschiedenen Gesetzestafeln, Bundesladen, Gesetzgebungen, Priesterschaften führen und einerseits auf dem Wege um das Tote Meer herum unter Moses' Führung, anderseits direkt vom Süden her in Palästina einmünden. So ist es T. möglich, trotz Quellenscheidung der Exoduserzählung absolute Richtigkeit zuzusprechen. Man wird mit Interesse diesen folgerichtig durchgearbeiteten Versuch lesen, und gegenüber der radikalen Kritik wird man T. nachrühmen müssen, dafs seine Stellungnahme im allgemeinen nicht schlechter, vielfach besser begründet ist. Und doch wird man auch im Interesse konservativer Exegese entscheidende Vorbehalte machen müssen. T. beseitigt zu einfach die Entwicklung, die sich in der Zentralisation des Kultus zeigt. Damit ist seine Datierung der Urkunden meiner Ansicht nach nicht vereinbar, gar nicht zu reden davon, dafs T. noch verschiedene Dialekte in den Urkunden nachweisen möchte. Die Doppelung der Ereignisse überhebt zwar mancher schwierigen exegetischen Arbeit; allein es ist in sich geschichtlich unwahrscheinlich, dafs so ähnliche Vorgänge unter ungefähr gleichen Umständen sich wiederholt hätten. Obwohl ich also diesen Weg nicht für den richtigen halte, wird man T. doch dankbar sein müssen, dafs er ihn einmal gründlich ausprobiert hat. Was T. sonst an Material zur Frage geboten hat, behält seinen Wert für jeden Fall.

***Haupt, P.**, Der Durchzug der Hebräer durch das Rote Meer* (OrLz XII 245—248): Die edomitischen Vorfahren der Israeliten (s. BZ VII 385) überschritten das Rote Meer bei der Landzunge am Nordwestende des kleinen Beckens der Bitterseen, als das Wasser durch einen starken Ostwind nach dem grofsen Bittersee getrieben wurde und zugleich unterhalb der Landzunge infolge der Ebbe zurückging.

***Weill, R.**, Le séjour des Israélites au désert, et le Sinaï dans la relation primitive, l'évolution du texte biblique et la tradition christiano-moderne* (REj LVII 19—54 194—238. LVIII 23—59): Mit der Besiedelung der Mönche erst entstand die Meinung, dafs der Sinai im Bergmassiv der südlichen Halbinsel zu suchen sei. Serbal und G. Musa hätten nach W. schon von Anfang an rivalisiert. W. verfolgt aufmerksam die einschlägige Literatur. Dann wendet er sich zu den Versuchen der kritischen Schule, den Sinai zu lokalisieren, und gibt einen guten Überblick über die Literatur von Beke (1834) bis zur neuesten Zeit. Aus den zerstreuten Angaben über den Schwiegervater des Moses schliefst W., dafs der Sinai in der Wüste südlich von Palästina gelegen haben mufs, und zwar bei Kadeš. Auf Grund dieser Lokalisierung behandelt W. die Texte über die einzelnen Ereignisse, die damit zusammenhängen, wobei er die kritische Quellenscheidung im wesentlichen anerkennt: Moses in der Wüste, der Zug des Volkes in die Wüste und nach Kadeš. Der brennende Dornbusch und Kadeš gehören zusammen. Der Berg Sinai freilich ist eigentlich mythologisch, die unsichtbare Wohnstätte Gottes. Wegen der Ähnlichkeit des Namens סנה = Dornbusch mit סיני hat man Jahwe in einem Dornbusch gesucht. Die Oase in Kadeš hielt der Klan Levi besetzt, den Israel dann unter seine Ahnen einordnete. Mit Kain hat die Oase nichts zu tun. In Bezug auf manche Fragen, z. B. Aufenthalt in Ägypten, neigt W. radikalen Anschauungen zu. In den einfachen Bericht über den Zug des Volkes nach Kadeš fügte J^2 den Zug des Volkes von Kadeš nach dem eigentlichen Sinai ein. E gab eine andere Version: Durchzug durch das Rote Meer bei Ṭor und dann Zug zum Sinai-Ḥoreb. Aus beiden Versionen wurde dann eine Erzählung kombiniert. P bietet eine neue

Variation mit vagen geographischen Begriffen. In Geschichte und Literarkritik folgt W. weitgehend blofsen Konstruktionen.

Becker, E., *Das Quellwunder des Moses in der altchristlichen Kunst.* Diss. Erlangen (4°. 76 S. mit 3 Taf.): Erörtert das Ikonographische und untersucht die Gründe, die gerade zur Darstellung dieses Wunders geführt haben. Die Refrigeriumsvorstellung bot den Ausgangspunkt, die Zusammenstellung Moses-Petrus und auch die Beziehung zu orphisch-pythagoreischen Vorstellungen förderte die Beliebtheit der Darstellung.

Miketta, K., *Wo lag der Berg Sinai?* (Weidenauer Studien III [S. oben S. 97] 77—123): Legt die zahllosen Hypothesen kurz dar und erweist, dafs Israel in der Sinaihalbinsel die Bedingungen fand, die es für seinen Aufenthalt brauchte. Die Zahl sei nämlich bedeutend zu reduzieren. M. läfst die grofsen Zahlen aus der Verwechslung der babylonischen Zahl 60 mit 1000 entstanden sein. Bei der Lagebestimmung des Sinai geht M. von Nm 33 aus, ohne im einzelnen die Schwierigkeiten zu behandeln. Ob man Quellenscheidung negiert oder anerkennt, man wird durch die zuverlässigen Angaben der Bibel genötigt, den Gottesberg im Süden der Sinaihalbinsel zu suchen. Die Frage: „Lag der Sinai in Midian oder Arabien?“ soll in einem Schlufsartikel behandelt werden.

Förster, G., *Pentaden und Dekaden im Bundesbuche* (Deutsche Z. f. Kirchenrecht XIX 64—83): Zu Klostermann (s. BZ V 319), der den ersten Versuch gemacht hatte, dieses Zahlensystem im Bundesbuch nachzuweisen. F. teilt etwas anders ab und macht einige neue Vorschläge, um angeblich gestörte Pentaden herzustellen.

Jacob, B., *Die Abzählungen in den Gesetzen der Bücher Leviticus und Numeri* (s. BZ VII 397. *M* 1.60): Mit der Aufnahme, die seine Pentateuchstudien gefunden haben (s. BZ IV 98), ist J. nicht zufrieden. Mit der Ausführung derartiger Andeutungen, wie er sie hier bieten will, wird es wohl nicht besser gehen. Mit grofsem Fleifse hat er Gesetze und Worte und Wortformen abgezählt und dabei zu finden geglaubt, dafs sie in der Anzahl von 12 oder Vielfachen davon oder von 70, ja auch Summen der beiden Zahlen ($12+7=19$) sich finden. Er schliefst daraus auf eine beabsichtigte Rhythmik der Gesetzrede und auf vieles andere, das er allerdings nur fragend andeutet. „Was bedeuten diese Abzählungen?“ — ***Steuernagel*** (s. ThLz XXXIV 11, 324 f) nimmt sich Zeit zu dem Scherz, in vorliegender Schrift gleichfalls ein Zahlensystem nachzuweisen.

Schapiro, I., *Leviticus XXVII im Lichte des Talmud* (MGWJ LIII 269—285): Es sind nicht Gelübde, sondern Äquivalente, welche in Zuwendungen zu Gunsten des Kultusetats bestanden. Die Rabbinen, denen S. eine grofse Autorität in der richtigen Tradition zuschreibt, haben so erklärt.

Sevensma, T. P., *Num 10, 35 und 36* (ZatW XXIX 253—258): Spricht im Gegensatz zur bisherigen Annahme der Kritiker mit entscheidenden, dem Zusammenhang und Sprachgebrauch entnommenen Gründen für späten Ursprung der Verse.

Nestle, E., *Num 21, 15 in der vorlutherischen deutschen Bibel* (ZatW XXIX 230 f).

Vgl. oben Moore (S. 75), Combe (S. 81).

γ) Die geschichtlichen Bücher (allg., Jos, Idc, Ruth, Sm, Rg, Chr, Ezr-Neh, Tob, Est).

Urquhart, J., *„A huge Bible difficulty“* (BST XI 15—17): Ausgleichsversuch zwischen 4 Rg 9, 27 f und 2 Chr 22, 8 f.

Kelly, R., *The sun standing still* (ExpT XX 566): Führt Vertreter an, die ähnlich wie Young (s. BZ VII 398) erklärten.

Matthes, J. C., *Das Solstitium Jos 10, 12—14* (ZatW XXIX 259—267): Auf Valetons Erwiderung (s. BZ VII 398) bleibt M. sowohl auf seiner Ansicht bestehen, dafs die Verse nicht einheitlich seien, als auch darauf, dafs man hier nicht durch bildliche Auffassung ein Wunder umgehen

könne. Beides geschieht mit Recht. Für den Sonnenzauber, den er den Josue durch seinen Spruch nach Analogie mancher Vorstellungen bei den Völkern ausüben läfst, ist in der Stelle kein Anhaltspunkt gegeben.

Nestle, E., *Rama: Jos 19, 29 36* (ZatW XXIX 231): Frage zu einer Bemerkung des hl. Hieronymus.

Barbas, J., *Jeftha's gelofte* (Theol. Studiën XXVII [1909] 137—143).

Weifs, H., *Das Gelübde Jephte's.* Vorles.-Verz. W.-S. 1907/8 für Braunsberg (33 S.).

Macalister, J. Y. W., *Dismemberment of the dead at Gezer* (PEF XLI 153f): Verweist hierfür auf Idc 20, 6.

Köhler, A., *Die Adoptionsform von Rt 4, 16* (ZatW XXIX 312—314): Bringt Beispiele bei, aus denen eine Adoption in der Art Rt 4, 16 wahrscheinlich gemacht werden soll.

Dhorme, P., O. Pr., *Les livres de Samuel.* Études bibliques (VI u. 448. P. 1910, Gabalda): Näheres später.

Willeth, H. L., *Studies in the first book of Samuel. Constructive Bible studies*, ed. by E. D. Burton (Chicago, University Press. $ 1.—).

Nestle, E., *I Sam 5, 9* (ZatW XXIX 231f): Textkritisches. — *I Sam 9, 3* (ebd. 232). — *I Sam 10, 2* (ebd. 232f). — *I Sam 10, 12* (ebd. 233).

Wiesmann, H., S. J.. *Bemerkungen zum 1. Buche Samuels* (ZkTh XXXIII 796—803): S. BZ VII 398. Hier werden 12, 14f; 14, 20 28 36 45; 15, 29; 16, 12^b 16 erörtert.

Caspari, W., *Literarische Art und historischer Wert von 2 Sam. 15—20* (StKr 1909, 317—348): Das Stück ist von Kap. 13; 14 getrennt ins Auge zu fassen, nicht einem einheitlichen Davidsbuch zuzuweisen. Die literarische Art bestimmt C. in manchmal etwas rätselhaft klingender Darstellungsweise als Novelle zu praktischem, politischem Zweck, und zwar wollte der Verfasser auf innerpolitischem, nationalem Gebiete belehren. Der Verfasser berichtet auch im wesentlichen Geschichte; sein Produkt verkörpert den Übergang der nationalen Literatur von der Novelle zur Geschichtsschreibung. — ***Ders.***, *Die Benennungen Davids in 2 Sam. 13—20 (Nachtrag zu Heft 3. S. 317 ff)* (ebd. 619—625): Sucht den Wechsel der Benennung meist in inhaltlichen Erwägungen.

Herzog, F. A., *Die Chronologie der beiden Königsbücher* (Atl Abh., hrsg. von J. Nikel I 5: VII u. 76. Münster i. W., Aschendorff. *M* 2.10).

Nestle, E., *I Rg 22, 38* (ZatW XXIX 233).

Schneider, H., *Das Jahubild im Tempel Salomos* (Memnon III 159—162): Die „Säule" 4 Rg 11, 13ff und 23, 2 ist ursprünglich ein Jahwebild gewesen, ebenso die Säule Jakin vor dem Tempel. Eine Überarbeitung habe diese Stellen dem späteren bildlosen Gottesdienst entsprechend ausgemerzt. Auch in einigen prophetischen Stellen will S. einen Kampf gegen ein Jahwebild im Tempel erkennen.

Glagolev, A., *Kommentarij na 2 kn. Paralipomenon [Kommentar über das 2. B. Paralipomenon]* (St Petersburg 1908. 80 *Kop.*).

Buhl, F., *Eine arabische Parallele zu II. Chr 35, 25* (ZatW XXIX 314).

Jahn, G., *Die Bücher Esra (A u. B) und Nehemja, textkritisch und historisch-kritisch untersucht mit Erklärung der einschlägigen Prophetenstellen und einem Anhang über hebräische Eigennamen* (XCI u. 289. Leiden, Brill. *M* 10.—).

Torrey, C. C., *The Ezra story in its original sequence* (AmJsemL XXV 276—311): Hebt mit Nachdruck hervor, dafs in Ezr die Aufeinanderfolge der Textstücke durch einen Kopisten gestört worden ist. Wie sich T. den Vorgang denkt, ist sehr kompliziert. Das Gesetz des Ezra ist ein altes, schon bekanntes, aber mifsachtetes Gesetz. In Übersetzung gibt nun T. den Verlauf der Erzählung folgendermafsen: Ezr 8, 1—36 Neh 7, 70—73^a Bericht über die Expedition; Neh 7, 76^b—8, 18 die Lesung des Gesetzes; Ezr 9, 1—10, 44 die Austreibung der heidnischen Weiber; Neh 9, 1—10, 40 der Bund gegen die Mischehen und zum Unterhalt des Klerus.

T. versucht auch textkritische Eingriffe, um die Aufeinanderfolge klar zu machen (so Ezr 10, 44 Neh 9, 4f 5; 10, 1f).

Rybinskij, V. P., *Kommentarij na 1. kn. Esdry [Kommentar über das I. Buch Esra]* (St Petersburg 1907. 60 *Kop.*).

Gelbhaus, S., *Der alte Orient und das Auftreten und Wirken Serubabels* (Zur Geschichte und Literatur des zweiten jüdischen Staatswesens: 86. Lp., Breitenstein. *M* 1.80): Greift weit zurück in die Völkergeschichte des Orients und bringt zu ihr wahllos und ohne kritische Sichtung manches Material aus Keilschrift, Bibel und jüdisch-rabbinischen Quellen bei, um daran in gleicher Weise aus wenig verarbeiteten und gesichteten Quellen ein Lob auf die grofse Bedeutung Serubabels zu reihen.

Glagolev', A., *Kommentarij na knigu Tobita [Kommentar über das Buch Tobit]* (St Petersburg 1907. 40 *Kop.*).

Gerould, G. H., *The greatful dead. The history of a folk story* (X u. 177. Ld. 1908, The Folk-Lore Soc.).

Biblia Sacra V. T., dat is: *De Heilige Boeken van het O. V.*, deel III, 5e afl.: *Het boek Esther*, door J. M. van Oers (bl. 477—534. 's Hertogenbosch 1908, Teulings): Vgl. BZ VII 358 u. van Kasteren.

Howorth, H. H., *Some unconventional views on the text of the Bible.* VIII. *The Prayer of Manasses and the book of Esther* (PSbA XXXI 89—99 156—168): Vgl. BZ V 305. Die eigentliche Septuagintaübersetzung von Chr hat sich aufser in den ersten zwei Kapiteln von Ezr A auch im Gebet des Manasses erhalten. H. verfolgt die Geschichte des Apokryphons und nimmt makkabäische Ursprungszeit dafür an, wobei er sich auf kombinierende Schlufsfolgerungen angewiesen sieht. In der Didaskalia 2. Buch, 22. Kap. (syr.) findet es sich als Bestandteil der Chr angeführt, und für den LXX-Text von 2 Chr 33 nimmt es auch H. in Anspruch. Das ganze einschlägige Stück der Didaskalia stammt daher und ist Übersetzung aus dem Aramäischen. H. stellt diesen Text und den jetzt geltenden griechischen Text einander gegenüber. Auch Est war ursprünglich mit den Zusätzen aramäisch geschrieben. Der jetzige MT ist eine Rückübersetzung davon, nachdem die sog. Zusätze ausgemerzt waren. H. sucht nachzuweisen, dafs die sog. Zusätze nach der Textüberlieferung und nach dem Inhalt ursprüngliche Bestandteile sind.

Adler, N., *Aus den Tagen von Mordechai und Esther. Die Purimgeschichte, nach Midraschquellen erzählt* (72. Frankfurt a. M., Kauffmann. *M* —.80).

Billerbeck, *Zwei jüdische Esther-Legenden aus der Wende des 3. und 4. nachchristlichen Jahrhunderts* (Nathanael XXV 3).

Cosquin, E., *Le prologue-cadre des mille et une nuits, les légendes perses et le livre d'Esther* (80. P., Lecoffre): Sep.-Abz., s. BZ VII 399.

Vgl. oben Rosner (S. 72), Falk (S. 72), Joachim (S. 73), unten Burney (S. 107).

δ) Poesie. Poetische und Lehrschriften.

1. Poesie. Allgemeines. Job. Pss.

Zapletal, V., O. P., *De poesi Hebraeorum in Veteri Testamento conservata* in usum scholarum (47. Freiburg i. Schw., Universitätsbuchh. *M* 1.50): Ein knappes praktisches Handbüchlein zum Studium der hebräischen Poesie. Die erste Hälfte bietet einen Überblick über den ausgedehnten Gebrauch der Dichtkunst und ihren vielseitigen Inhalt, mit vielen Beispielen in lateinischer Übertragung belegt. In der 2. Hälfte: „Leges metricae Hebraeorum", bekennt sich Z. zu einer eigentlichen Metrik, die auf dem grammatischen Wortakzent aufgebaut ist und höchstens vier unbetonte Silben zwischen den Hebungen für zulässig hält. Die einzelnen Gesetze in Bezug auf den Bau der Versfüfse werden formuliert und mit Beispielen beleuchtet. Bei Behandlung gröfserer metrischer Einheiten äufsert er sich zurückhaltend über den textkritischen Wert der Metrik. Die Responsion als Kennzeichen des Strophenbaues lehnt er ab. Mit den Äufserlichkeiten der hebräischen Dichtkunst schliefst der Abrifs.

Geyer, R., Die Rhythmen der altsemitischen Predigt (Memnon III 77—89): An Am 1. 2—2. 2 zeigt er die Durchführung der Müllerschen Strophentheorie, ebenso an Sure 56 des Korans und an Jo 5, 19—29. Responsion und Zeile als rhythmische Einheit finden in G. einen beredten Anwalt.

Swart, W., *De invloed van den Griekschen geest op de boeken Spreuken, Prediker, Job* (181. Groningen 1908, van der Kley).

The Wisdom *of Solomon from the Apocrypha* (32°. 95. Ld., Bagster. 6 *d*).

Morgan, G. C., *The book of Job* (248. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*).

Dawson, J., *Job and his new theology* (12°. 194. Ld., Duckworth. 2 *s* 6 *d*).

Davies, D., *The book of Job* in 2 vol. I. *Job 1—14* (4°. 338. Ld., Simpkin. 5 *s*).

Cocorda, D., *Le problème du livre de Job et la personnalité de l'auteur. Étude de psychologie religieuse.* Diss. Genf 1908 (96 S.).

Köppel, M., Jahwes Allmacht und Gerechtigkeit in den Reden Hiobs (ZatW XXIX 204—214): Gruppiert die Gedanken um die beiden Begriffe und gibt eine Paraphrase des Gedankenganges, ohne das Problem des Buches Job überzeugend fördern zu können. K. setzt die literarische Einheit voraus und scheidet auch Kap. 28 nicht aus.

Wurm, P., Die Auferstehungshoffnung im Buche Hiob (Ev. Kirchenbl. f. Württemberg LXIX 198): Job hofft „vom Fleische aus", d. h. wieder ins Fleisch erweckt, seine Rechtfertigung zu sehen (nach ThJb XXVIII 130).

Posselt, W., *Der Verfasser der Elihu-Reden (Job Kap. 32—37). Eine kritische Untersuchung* (BSt XIV 3: XII u. 112. Freiburg i. Br., Herder. *M* 3.—): P. entscheidet sich für die Ursprünglichkeit der Elihureden und rechtfertigt seine These, indem er die sachlichen Beweise in manchmal etwas mechanisch geratener Gegenüberstellung und besonders gründlich die sprachlichen Anhaltspunkte durchgeht. Er hat die meist bekannten Gründe dafür selbständig durchgearbeitet und so zu gruppieren versucht, daſs die Echtheit sich als Resultat nahe legt. Obwohl die Kritik an den einzelnen Gegenbeweisen meist gut ist, scheint mir doch der Hauptbeweis — der sorgfältige Sprachbeweis kann doch nur Entschiedenes bekräftigen — nicht entscheidend zu sein. P. vermag es nicht wahrscheinlicher zu machen als andere, daſs die Elihureden im Aufbau der Erörterung notwendig seien. Er meint, die Elihureden müſsten den Läuterungszweck der Leiden richtiger darlegen, als es Eliphaz vermochte, und Gottes Eingreifen ergänzte den theoretischen Beweisgang durch die Tat, indem er über den inneren Wert des Menschen urteilt. Die bekannten Anzeichen eines nachträglichen Einschubs scheinen mir immer noch gewichtiger zu sein als die hier wiederholten Versuche, die tatsächliche Aufnahme in das Gedicht als ursprünglich zu erweisen. Übrigens bleibt doch die Frage ein Problem bei dem Widerstreit der Meinungen, und es neuerdings geschickt angefaſst zu haben, wird man gern dem Verf. danken.

Dijkema, F., Eene verdeeling der Psalmen (Theol. Tijdschrift XLIII [N. R. II] 3, 259—270).

Carleton, J. G., *The Psalter of the Church. The Prayer Book version of the Psalms.* With introduction and marginal notes (XXX u. 279. Cambridge, Univ. Press. 4 *s*).

Bonner, D. F., *The psalmody question. An examination of the alleged divine appointment of the book of Psalmes as the exclusive manual of praise* (VIII u. 98. N. Y. 1908. 2 *s*).

Young, T., *The metrical psalms and paraphrases. A short sketch of their history, with biographical notes of the authors* (210. Edinburgh, Clark. 1 *s* 6 *d*): Eine Geschichte derselben, auch die biblischen Pss eingeschlossen (nach ExpT XX 419).

Burney, C. F., David as a poet (Interpreter VI 49—65): Aus Sm können wir den Charakter Davids erschlieſsen. Es spricht nichts dagegen, ihn als Psalmendichter sich zu denken. Gleichwohl ist ihm nur weniges zuzueignen, so Ps 18, 101, 24.

Sachsse, E., Die Bedeutung des Pasek für das Metrum des ersten Psalmes (ZatW XXIX 199—203): Nimmt einheitliches Metrum an und gewinnt es dadurch, dafs er metrische und Sinnzäsur viermal auseinanderfallen läfst. Er glaubt, dafs das Pasek ein Anzeichen davon sein solle. Das Pasek sei Überrest des Urmetrums.

Gardner, W. R. W., Professor Briggs on Psalm 1. — A suggestion (ExpT XX 565f): Gegen Briggs (s. BZ V 104) ist V. 3 für unentbehrlich zu halten, wenn er auch metrisch nicht vollkommen ist.

Rösch, K., O. Cap., *Zum Bild vom Baum in Ps. 1, 3* (ThG I 473): Möchte auch 3^d noch den Baum als Subjekt fassen.

Daiches, S., Psalm XVII. 15 (ExpT XX 472f): Zu דְּמוּתֹה ergänzt S. „bei Nacht“ gegenüber בְּהָקִיץ = bei Tage und deutet dann den Vers: „Immer werde ich mit dir in Vereinigung sein.“

Leimbach, K. A., *Biblische Volksbücher. Ausgewählte Teile des AT.* 6. Hft: *Die Psalmen* (2. Tl: *76—150*), *übers. und kurz erklärt* (191. Fulda, Aktiendruckerei. *M* 1.50): S. BZ VII 400.

Boehmer, J., Tabor, Hermon und andere Hauptberge. Zu Ps. 89, 13 (ARW XII 313—321): Es handelt sich um vier Götterberge. יָמִין und צָפוֹן sind Götternamen und Götterberge. Hermon (vgl. ḥaram) ist ein hl. Berg. Vom Tabor erschliefst es B.

Nestle, E., Ps 90, 2 3 (ZatW XXIX 234).

Schulz, A., Der 110. Psalm (ThG I 527—539): Exegese des schwierigen Psalmes. Eine einigermafsen verständliche Textgrundlage wird durch manchmal tief eingreifende Konjekturalkritik geschaffen. S. hält den Psalm für makkabäisch.

Vgl. oben Orelli (S. 55), Moses (S. 72), Walther (S. 72), Sachs (S. 72).

2. Prv, Koh, Ct, Sap, Sir.

Glagolev', A., *Kommentarij na knigu Pritčej Solomonovyh [Kommentar über das Buch der Sprüche Salomons]* (94. St Petersburg 1908. 1 *Rub.*).

Jungerov', P., *Kniga Pritčej Solomonovyh' v' russkom perevodě s grečeskago teksta LXX s slav. perevodom, vvedeniem i primě̌čanijami [Das Buch der Sprüche Salomons in russischer Übersetzung aus dem griechischen Text der LXX mit slavischer Übersetzung, Einleitung und Bemerkungen]* (Kazan' 1908. 1 *Rub.*).

Trench, G. F., *The Proverbs of Solomon. Sorted according to subject with marginal references* (85. Ld., Marshall. 1 *s* 6 *d*).

Kleinert, P., Zur religions- und kulturgeschichtlichen Stellung des Buches Koheleth (StKr 1909, 493—529): K. möchte das Buch eine Elegie vom Tode nennen. Er rechnet es zur Weisheitsliteratur. In Sprache, Form und Inhalt offenbart sich der Einfluſs hellenistischer Kultur. Koheleth bleibt ein Vertreter der Popularphilosophie seiner Zeit. Versuche, ihn in eine bestimmte Schule einzureihen, lehnt K. der Reihe nach ab. Persische Einflüsse, ein Widerspiegeln jüdischer Sektenbildungen treten bei Koh nicht faſsbar hervor. Die Weisheit des AT mit der philosophisch beeinflufsten griechischen Denkart auszugleichen, ist nach K.s schönen, angenehm lesbaren Ausführungen die Quintessenz des rätselhaften Buches.

Joüon, P., *Le Cantique des Cantiques. Commentaire philologique et exégétique* (VIII u. 335. P., Beauchesne. Fr 5.—): Das Hl erfreut sich in den letzten Jahren fortgesetzter Aufmerksamkeit von seiten der katholischen Exegeten. Dabei nimmt die Gesamtauffassung des Buches das Hauptinteresse in Anspruch. J. hält die allegorische Deutung als die katholische und jüdisch-traditionelle fest und bestimmt als Gegenstand der Allegorie Jahwe in seinem Verhältnis zu Israel. In beiden Punkten wird die geschichtlich orientierte und die nüchtere Exegese ihm recht geben. Besonders dankbar wird man ihm dafür sein, dafs er so ausgiebig die Exegese der Vergangenheit, vor allem die jüdische Exegese berücksichtigt hat. Die modernen Erklärungsversuche lehnt J. ab.

Wenn er das Buch eine dramatische Kantate nennt, so trifft er damit den lyrischen Charakter, den lockern Zusammenhang und die Anzeichen der Einheitlichkeit von Hl am besten. Den aramaisierenden Sprachcharakter erkennt J. unumwunden an. Die griechische Sprachperiode als Abfassungszeit anzuerkennen, hindert ihn die geringe Wertung des einzigen sichern Gräzismus. Um einer solchen Konsequenz zu entgehen, scheint er eher geneigt, einen früheren hellenistischen Einfluſs über Ägypten anzunehmen, ein Weg des Einflusses, der unwahrscheinlicher ist als eine direkte Verlegung in die griechische Zeit. Nachdem J. die Einleitungsfragen gründlich, wie es nicht leicht in einem andern neueren Kommentar geschehen ist, besprochen hat, bietet er eine Übersetzung, die den Personenwechsel ersehen läſst, um daran den eigentlichen Kommentar zu reihen, die das buchstäbliche Verständnis zu fördern geeignet ist, und wo die Gesamtauffassung am einzelnen glücklich begründet erscheint. Die Bibliographie am Schluſs der Einleitung mit kurzer kritischer Würdigung stärkt das Vertrauen, daſs wir in dem Kommentar einen gründlichen, zuverlässigen Führer besitzen. — Vgl. auch ***Huvelin, G.***, *Un nouveau commentaire du Cantique des Cantiques* (Études CXX 70—80).

Biblia Sacra Vis Ti, dat is: *De Heilige Boeken* usw. [s. oben S. 104]. Deel V, afl. 3ª: *Het Hooglied* door A. W. H. Sloet (bl. 188—268. 's Hertogenbosch 1908. Teulings): Die ersten Lieferungen dieser katholischen Bibelübersetzung mit Einleitung und Erklärung wurden BZ III 320 angezeigt. Mit der Ausgabe der Est erscheint gleichzeitig die Bearbeitung des Ct. Der Form nach ist das Hl eine Sammlung von Liedern, wie sie bei Gelegenheit einer Hochzeit gesungen wurden oder gesungen werden konnten. Mit Zapletal (s. BZ VI 107) zieht S. die syrische Hochzeitswoche zur Erläuterung bei. Ein Sammler hat bestehende Lieder in besonderer Absicht zusammengestellt. Auſser dem Preis der ehelichen Liebe und der Ehe hat der inspirierte Verfasser die Absicht, bildlich das Verhältnis Jahwes zu Jerusalem zu schildern, auch die Beziehung Christi zur Kirche ist typischer Sinn unseres Buches. Als Verfasser schlieſst S. Salomo aus. Obwohl die Lieder sehr alt sein können, scheint auch S. sich für die persisch-griechische Periode zu entscheiden. Zur Begründung seiner Auffassung schickt S. eine Übersetzung mit Darstellung des dichterischen und dramatischen Aufbaues voraus. Dann folgt der Vulgatatext und eine Übersetzung nebenan. Die Anmerkungen sind sehr reichhaltig, behandeln auſser der Sacherklärung auch die Textkritik in mäſsigen Grenzen. Möge das bedeutende und praktische Unternehmen wacker fortschreiten und allseits die verdiente gute Aufnahme finden!

מקרא מוגה *Le Cantique des Cantiques dans un ordre nouveau et avec un commentaire détaillé* (19 u. 47. Warschau 1907).

Spd., H., *Summarische Auslegung des Hohen Liedes* (Lehr u. Wehr '08 Nr 10).

Burney, C. F., *OT notes.* II. *Rhyme in the Song of Songs* (JthSt X 584—587): Findet ein gereimtes Gedicht in Ct 8, 1—3, allerdings nicht ganz regelmäſsig. Ebenso ist es mit 6, 1—3; 8, 6; 8, 8; 3, 11; 5, 1. B. notiert auch Idc 16, 24 Lam 1, 21 (mit Korrekturen). Von andern Versuchen, den Reim in der atl Poesie nachzuweisen, nimmt B. keine Notiz.

Weber, W., *Die Seelenlehre der Weisheit Salomos* (ZwTh LI 314—332): Vgl. BZ IV 107. Die Psychologie in Sap fuſst auf dem Boden des Judentums, untersteht keineswegs griechischem Einfluſs. Das will W. hier erweisen. Die Zweiteilung in ψυχή und Leib ist atl. Eine Präexistenz der Seele ist 8, 19 f nicht zu finden. Auch 1, 4 findet W. keineswegs den Leib als Quelle der Sünde angenommen. 9, 15 sei vom jüdischen Standpunkte verständlich ohne Verweis auf die stoische Philosophie.

Bulgakov, S. D., *De doctrina morali in libro Sapientiae* [russ.] (27. Kursk 1906. *R* —.20).

Matthes, J. C., *Bemerkungen zu dem hebräischen Texte Jesus Sirachs und seiner neuesten Übersetzung* (ZatW XXIX 161—176): Rechtfertigt.

warum die Übersetzung des Sir von Matthes und Dyserinck (s. BZ VII 401) an manchen Stellen von andern Erklärern abgewichen sind.

Peters, N., Die Samaritaner in Sir 50, 25f (ThG I 378): Erklärung.

Marmorstein, A., Jesus Sirach 51, 12ff (ZatW XXIX 287—293): Hebt die Verwandtschaft des Schlufspsalms mit dem Achtzehngebet und andern Formeln des jüdischen Gebetsrituals hervor und betrachtet ihn für älter als Sir und für nicht ursprünglich.

Vgl. oben Eschwege (S. 72).

ε) Die Propheten.

1. *Allgemeines.*

Erbt, W., Nabî' der Sachwalter (OrLz XII 252): Nach 4 Kg 4, 13 bezeichne sich Elisäus selbst als Sachwalter im Sinne Wincklers.

Macalister, R. A. S., Tales of the prophets. Translated (PEF XL 310—317, XLI 35—41): Über Abraham, Isaak, Salih, Job, Noah, Moses, Salomon u. a.

Condamin, A., La mission surnaturelle des prophètes d'Israël (Études CXVIII 5—32): A. Kuenens Theorie über den Ursprung des Prophetismus, die unter den Rationalisten Schule gemacht hat, entbehrt jeglicher tatsächlichen Stütze und erklärt die Erscheinung des israelitischen Prophetentums nicht. Die Aussagen der Propheten selbst beweisen ihre übernatürliche Mission gegen die Wegdeutungsversuche der Gegner. Die Theorie vom „Unterbewufstsein" wird besonders behandelt. C. orientiert gut über die neueren Versuche, das Prophetentum zu verstehen.

Protin, S., L'argument prophétique (Raug XV 385—401): Würdigt kurz Labourt, Cours supérieur d'instruction, Mangenot, Dictionnaire de la Bible f. XXXIII 705—747 und Touzard (s. BZ VII 402). In zeitweiligem Anschlufs an letzteren bekennt sich P. auch jetzt noch mit Kraft und Überzeugung zur Beweisführung auf Grund der Prophetie. Man mufs die Weissagungen nur in rechtem Sinne verstehen und darf sie nicht voneinander gesondert betrachten.

Driver, R. S., The ideals of the prophets (ExpT XXI 29—32): Die Weissagungen der Propheten sind Ideale, die sie zur Anregung vor Augen führen; ihr Wert ist nicht nach der tatsächlichen Erfüllung zu bemessen.

Lods, A., La morale des Prophètes (Morales et religions, leçons professées à l'école des Hautes Études Sociales par R. Allier, G. Belot, Carra de Vaux, F. Challaye, A. Croiset, L. Dorison, E. Ehrhardt, E. de Faye, A. Lods, W. Monod, A. Puch [P. 1909] S. 61—96).

Wiener, M., *Die Anschauungen der Propheten von der Sittlichkeit* (Schriften der Lehranst. f. d. Wiss. d. Judent. I 3/4: VIII u. 161. B., Mayer. *M* 3.—).

Smith, H. P., *The prophets of Israel as social reformers* (Unitarian Tracts, New Series Nr 76: Ld., Brit. and for. Unit. Ass. 1 *d*).

Rybinskij, V. P., *Vethozavětnye proroki [Die atl Propheten]* (St Petersburg 1908. 20 *Kop.*).

Vgl. oben Orelli (S. 55), Hensel (S. 65), Rabbinovitz (S. 70), Venetianer (S. 71).

2. *Die grofsen Propheten* (Is, Jer, Klgl, Ez, Dn).

Rogers, A., *Prophecy and poetry: Studies in Isaiah and Browning.* Bohlen lectures 1909 (Ld., Longmans. 4 *s* 6 *d*).

M., Die Komposition des Jesaia im Lichte von Archäologie und Geschichte (Internat. Wochenschr. III 35, 1110—1112): Bericht über drei Vorträge von Prof. R. H. Kennett (Cambridge).

Murillo, L., La Santa Sede y el libro de Isaias (Razón y fe 1909 März 277—288, Juli 299—316, Aug. 487—491): Nachtrag zu BZ VII 403. M. legt die Argumente der Kritiker dar und sucht sie zu widerlegen. Die biblische und keilinschriftliche Chronologie stimmen nach ihm überein (nach RSphth III 860).

Halévy, J., Recherches bibliques: Le livre d'Isaïe (Rsém XVII 129—148 245—270 363—401): Beginnt einen Kommentar zu Is, zunächst bis 6, 13.

Burney, C. F., *OT notes.* I. *The „sign" of Immanuel* (JthSt X 580—584): Wie schon in The Interpreter 1906, Apr. 267 ff („The Christian interpretation of messianic prophecy") tritt B. auch hier dafür ein, dafs Is 7, 14 von der jungfräulichen Geburt des Messias verstanden werde. עַלְמָה konnte deshalb an Stelle des erwarteten בְּתוּלָה gebraucht werden, weil der Gedanke von einer aufserordentlichen, besonders jungfräulichen Geburt im Orient und AT vorbereitet war. Letzteren Gedanken durchzuführen, ist der hauptsächlichste Zweck des Artikels.

Van Hoonacker, A., *L'Ebed Jahvé et la composition littéraire des chapitres XL ss. d'Isaïe* (Rb N. S. VI 497—528): Die Ausfluchtstheorien Sellins (s. BZ VI 333) und Staerks (s. BZ VII 108) werden überflüssig, wenn man den Weg Condamins (s. BZ VII 108) beschreitet. Van H. geht aber doch wieder eigene Wege. Mit Recht hebt er den Zusammenhang zwischen Is 42. 8—9 mit Is 41 hervor. Die Ordnung der Stücke ist nach ihm folgende: 1. Teil: 50, 1—3; 42, 18—25; 45, 22—46, 13; 2. Teil: 49, 1—3; 51, 16; 49, 4—7; 50, 4—9; 49, 8—26; 51, 1—3; 50, 10; 51, 4—10; 48, 21; 51, 12—23; 52, 1—12; 42, 1—7; 52, 13—53, 10 ff.

Riefsler, P., *Schulunterricht im AT* (ThQ XCI 606 f): Zu Is 50, 4—6, wo der Schulunterricht dem Bilde zu Grunde liegt. — Das gleiche hat schon A. Klostermann (s. BZ VII 388) vertreten.

Jansen, H. J. J., S. J., *Isaias LII, 13—LIII, 12* (Studiën LXXI 5: 21 [S. 509—529]): In der Hauptsache schliefst J. sich in Bezug auf die Ebed-Jahwe-Lieder Condamin (s. BZ III 333) an und nach Zenner vertritt er die Auffassung als Chorlied. Im Hauptlied folgt J. eigenen Bahnen. Zuerst gibt er eine Übersetzung mit kritischen Anmerkungen und stellt dann den strophischen Bau fest. Dann beweist er die messianische Auffassung auf einem neuen Weg, indem er den Widerhall des Liedes im NT Gedanke für Gedanke verfolgt. Im Judentum hat sich die gleiche Auffassung erhalten, wiewohl schon frühe die Beziehung auf das Volk Israel sich festgesetzt hat.

Köberle, J., *Jes. 53 im Lichte der Erfüllung* (AelKz XLII 10 f. 218—221 242—246): Der Prophet deutet das Geschick des edelsten Teiles des Volkes an; er sieht aber auch, dafs Einer aus freier Liebe sich für das Volk Gott darbieten mufs. Mehr paränetisch.

Liechtenhan, R., *Jeremia* (Religionsgesch. Volksbücher II 11: 16°. 48. Tübingen, Mohr. *M* —.50).

Meyer, K., *Jeremia, der Prophet* (Für Gottes Wort u. Luthers Lehr! Bibl. Volksb. 2. R. 6: 32. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.40): Vortrag, gehalten auf dem theologischen Kursus in Bethel 1904. M. gibt von der Wirksamkeit und Persönlichkeit des Propheten ein anspruchsloses, aber eindrucksvolles Bild. Vom Hintergrund der Zeitgeschichte hebt es sich ab. M. läfst den Propheten berufen sein im Sinne positiver Gläubigkeit.

Boehmer, J., *Jeremia und der „Euphrat"* (StKr 1909, 448—458): Jer 13, 1—11 ist nicht an den Euphrat zu denken, sondern an den Ort Phara im W. Phara. B. begründet diese schon früher aufgestellte Hypothese geschickt.

Woods, F. H., *Note on Jeremiah XVII. 11* (ExpT XX 375 f): Gibt Beispiele dazu aus der Ornithologie.

Breuer, R., חמש מגלות. *Die fünf Megilloth übersetzt und erläutert. 3. Klagelieder* (VIII u. 96. Frankfurt a. M. 1908. Hofmann. *M* 1.85): S. BZ VII 102.

Carus-Wilson, A., *The vision of the divine glory* (Interpreter VI 81—91): Der Vision Ezechiels lag das Phänomen der Nebensonnen zu Grunde. Ein Reisender soll es an der gleichen Stelle jüngst beobachtet haben.

Woods, F. H., *Ezekiel, chapter IV. A psychological and pathological problem* (Exp 7. S. VIII 48—55): Das Liegen auf der rechten und dann auf der linken Seite sei auf je eine halbseitige Lähmung des Propheten infolge eines Schlaganfalles zurückzuführen.

Zachariae, T., *Einem Sterbenden das Kopfkissen wegziehen* (ARW XI 151—153): Vgl. Ez 13, 17—21.

Scrimgeour, C. E., *Ezekiel and the Phoenician script* (ExpT XX 526f): Statt מיתאל Ez 28, 3 ist zu lesen מִבְּנִי אֵל. Phön. ב und ר sehen sich ähnlich.

Perles, F., נול = *„Gewebe" im AT* (OrLz XII 251f): Ez 37, 11 ist נול st. לנו zu lesen.

Skaballanovič, M., *Tainstvennyj hram proroka Jezekiilja [Der geheimnisvolle Tempel des Propheten Ezechiel]* (Trudy Kievskoj Duhovnoj Akademii [Kiev] XLIX 1908 [329—361] 519—550): Um Ez 40—48 zu erklären, schildert Sk. die persönliche Charakteristik des Propheten und die religiösen Anschauungen über einen Tempel Gottes bei den atl Schriftstellern; dann erklärt er sachlich die Konstruktion des Tempels. Jašek.

Keller, B., *Das prophetische Wort. Weissagungsbücher der hl. Schrift*, für bibelforschende Christen erklärt. I. Bd: *Der Prophet Daniel.* 3. Aufl. 2.—6. Lief. (VIII u. 49—275. Dresden, Ungelenk. *M* 2.50): S. BZ VII 403.

Stoop, E. de, *Onirocriticon du prophète Daniel dédié au roi Nabuchodonosor* (Rev. de philol. XXXIII 93—111): Ein Machwerk der byzantinischen Zeit aus einer Berliner Hs des 16. Jahrh. (Philipps. 1479 fol. 4v—10v), das aus leicht verständlichem Grunde dem Daniel in den Mund gelegt und für Nabuchodonosor bestimmt erscheint.

Torrey, C. C., *Notes on the Aramaic part of Daniel* (Transactions of the Connecticut Academy of arts and sciences XV [1909 Juli] 241—282).

Gibson, M. D., *Mene, Tekel, Upharsim* (ExpT XX 562f): Die Inschrift sei ständig im königlichen Palast vorhanden gewesen, wo die Einkünfte vermessen wurden.

Auchincloss, W. S., *Darius the Median* (Bs LXVI 536—538): In Dn wird mit „Sohn" auch der Enkel bezeichnet, und Darius der Meder = Kyaxares II. = Ahasuerus ist Sohn des Astyages und Enkel des Kyaxares I.

Wright, G. F., *Solar eclipses and ancient history* (BST X 101—105): Auf Grund astronomischer Daten sei Darius der Meder bei Dn mit Astyages identisch und Cyrus der Sohn des Astyages und der Esther.

Van Hoonacker, A., *Daniel IX 26.* וְאֵין לוֹ (ExpT XX 380f): וְאֵין לֵוִי „und es gibt keinen Leviten mehr".

Vgl. oben Witte (S. 71), Jehuda (S. 72), Burney (S. 107).

3. *Die kleinen Propheten* (Allg., Os, Mich).

Fischer, J., *Die Propheten Obadja, Joel, Amos, Hošea nach dem hebräischen Urtext präpariert und übersetzt* (XX u. 283. Regensburg, Verlagsanstalt. *M* 4.80): Bietet mehr, als der Titel vermuten läfst und als man sonst in Präparationen zu finden gewohnt ist. Es ist eine von Begeisterung für den hl. Urtext getragene und eingegebene Durcharbeitung der im Titel angegebenen kleinen Propheten, die zu Lesern herabsteigt, welche mit den Anfangsgründen der hebräischen Sprache vertraut sind, aber eine Auffrischung und Förderung ihrer hebräischen Kenntnisse wünschen. Dem entsprechend begegnen uns zuerst grammatische Bemerkungen, die das Wesentliche des hebräischen Sprachbaues und der Schrifteigentümlichkeiten darbieten. Mit der Zeitgeschichte betritt der Verf. den Boden der eigentlichen Exegese. Die sehr eingehende Textpräparation enthält zugleich auch das nötige Sachmaterial zum unmittelbaren Textverständnis, das in einer möglichst wörtlichen Übersetzung der einzelnen Verse zusammengefafst wird. Eine dem deutschen Sprachidiom gerecht werdende Wiedergabe am Schlufs stellt in Verbindung mit angefügten Rand- und Fufsnoten das im Vorausgehenden Erarbeitete dar. F. beruft sich für seine Sacherklärungen auf die Vorlesungen seines Lehrers Prof. S. Euringer (Dillingen a. D.), dem er das meiste danken will. Möge die Freude des Verf. dieses praktischen Buches am schönen Urtext der Bibel neue Freunde gewinnen!

Misener, A., *The place of Hosea I. -IV. in Hebrew literature.* Diss. Toronto (51 S.).

Nestle, E., *Gomer bath diblaim* (ZatW XXIX 233f): = eine, die billig zu haben war. N. führt Parallelen dazu an.

Bachmann, J., *Präparationen zu den kleinen Propheten.* 9. Hft. *Hosea: Kap. 7, 4—14* von F. Friedrich (S. 81—135. B., Mayer. *M* —.80).

Ehrenhaus, M., *Das Messiasbild des Micha.* Progr. Stendal (4°. 10 S.).

Nestle, E., *Micha 4, 3* (ZatW XXIX 234).

Vgl. oben Greenup (S. 72), Geyer (S. 105).

7) Die Apokryphen.

Kahle, B., *Zu Adams Erschaffung (Archiv XI, 477 ff)* (ARW XII 578): S. BZ VII 405. Verweist auf einen isländischen Text dazu.

Gry, L., *Le messianisme des paraboles d'Hénoch* (Muséon IX [1908] 4, 319—367).

Cavallera, F., *Un chef-d'oeuvre de la littérature apocryphe: Les Psaumes de Salomon* (Études CXVIII 789—805): Auffindung. C. schildert den Geist, der in ihnen waltet. Sie sind der Ausdruck der Gesinnung der Pharisäer. Übersetzungsproben dienen als Beleg hierfür.

Lindblom, J., *Senjudiskt from hetslif enligt Salomos psaltare.* Ak. Afh. (IX, 23 u. 206. Upsala, Almqvist. *Kr* 3.—).

Harris, R., *An early christian hymn-book* (Contemp. Rev. 1909 Apr. 414—428): Fand in einigen syrischen Handschriftblättern 60—61 Psalmen Salomos, von denen bisher die ersten 18 in griechischer Sprache, die übrigen nur durch Zitate bei Lactantius und in der Pistis Sophia bekannt waren. H. datiert die ganze Sammlung in die christliche Zeit (vielleicht nach 73 n. Chr.) und gibt eine englische Übersetzung von einzelnen Stücken. — Vgl. dazu **Mariès, L.**, *La découverte des odes de Salomon* (Études CXIX 807—812).

Labourt, J., *Le cinquième livre d'Esdras* (Rb N. S. VI 412—434): 4 Esdr 1; 2 ist selbständig gegenüber Kap. 3ff und auch gegenüber Kap. 15; 16. L. behandelt das Stück erschöpfend, behauptet lateinische Ursprache und Ursprung in Rom 5.—6. Jahrh. n. Chr. Die französische und spanische Rezension gibt er in Übersetzung nebeneinander und mit reichen Bemerkungen, die sich vorzüglich auf literarkritische Dinge beziehen.

Tisserant, E., *Ascension d'Isaïe. Traduction de la version éthiopienne avec les principales variantes des versions grecque, latines et slave, introduction et notes* (Documents pour l'étude de la Bible, Apocryphes de l'AT: 252. P., Letouzey. *Fr* 4.—): Seit 1904 reiht sich mit der Asc. Is. der 3. Teil an die vorausgehenden Ausgaben des so nützlichen Sammelwerkes an. Art und Gewissenhaftigkeit des Leiters F. Martin hat sich auch der Ausgabe T.s aufgeprägt. Eine ausführliche Einleitung klärt über den Gedankengang des Apokryphons auf und macht uns bekannt mit den einzelnen Lehrpunkten, die dem Buche seinen höheren Wert verleihen. Die „Geschichte des Buches" beschäftigt sich mit den verschiedenen Texten, in denen es vorliegt, mit der Abfassungszeit. — T. hält das Werk für ein jüdisch-christliches Produkt — und mit der Rolle, die es in der späteren Zeit, besonders in der christlichen Literatur gespielt hat. Nach einer erschöpfenden Bibliographie folgt die französische Übersetzung, der zum Teil die lateinischen Texte zur Seite gehen, mit den bedeutenderen Varianten und zahlreichen textkritischen und sachlichen Anmerkungen. Die griechische Legende gibt T. im Anhang. Dem wachsenden Interesse an der apokryphen Literatur hat der Verf. mit seiner sorgfältigen und reichhaltigen Ausgabe einen grofsen Dienst erwiesen.

Bosse, A., *Zur Erklärung der Apokalypse der Asc. Jesaiae* (ZntW X 320—323): Zu 4, 13f: 1332 Tage sind eine Verdoppelung der Neronischen Zahl der Apk.

Vgl. oben Howorth (S. 104).

München, Oktober 1909. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Pontificium Institutum biblicum. Am 5. November 1909 wurde das Institut feierlich eröffnet. Als Professoren wirken dort 11 Jesuiten. P. Fernandez (Aragonien) liest über Exegese des hebräischen Textes der beiden ersten Königsbücher; P. A. Deimel (deutsche Provinz) über Assyriologie; P. Rosa (Turin) über biblisches Griechisch; P. H. van Laak (deutsche Provinz) über Inspirationsfrage; P. L. Szczepański (Galizien) über biblische Geographie, Archäologie und hebräische Sprache für Fortgeschrittenere; P. L. Fonck, Rektor (österr. Prov.) über spezielle Einleitung in das NT, Apostelbriefe, Apokalypse, Methode des Schriftstudiums und Geschichte des Ev; P. Murillo (Kastilien) über Evv bis zur Leidensgeschichte und Schwierigkeiten in der Hl. Schrift; P. Mechineau (französ. Prov.) über allgemeine Einführung in den Pentateuch, in die Lehrbücher des AT und die Pss; P. Chaine (Lyon) über koptische Sprache; P. Ehrle über biblische Paläographie.

Zeitschriften u. ä. Die „Deutsch-evangelischen Blätter" und „The Jewish quarterly Review", die in der BZ verwertet wurden, haben zu erscheinen aufgehört. — Die Redaktion der Ntl Abhandlungen (Münster) hat an Stelle A. Bludaus Prof. M. Meinertz übernommen.

Neue Funde. Sachau sprach in der Sitzung der philos.-hist. Kl. d. preufs. Ak. d. W. vom 3. Dezember 1908 über einen Papyrus aus Elephantine, der ein grofses Namensverzeichnis enthält, und aus dem sich ergibt, dafs die israelitische Kolonie in Elephantine im 5. Jahrh. v. Chr. eine Militärkolonie war. Im Anschlufs daran wurde der altsemitische Gottesname Betel sowie eine altkanaanäische Kriegsgöttin Anat-Betel besprochen (DLz 1909, 1, 13f). — V. N. Beneševič hat auf dem Sinaikloster 926 griechische Hss gesehen, die im Katalog von Gardthausen fehlen, darunter auch biblische. Darüber wird in Bull. de l'Ac. imp. d. sciences de St-Pétersbourg 1908 Nr 14, 1145—1148 (russ.) berichtet (nach BzZ XVIII 713). — Ein neues Fragment der gotischen Bibelübersetzung entdeckte Privatdozent Glaue auf einem Pergament, das die Hessische Universitätsbibliothek zu Giefsen aus Ägypten erworben hat. Das Blatt, das neben einem lateinischen Text aus Lk bisher unbekannte Stücke der gotischen Übersetzung enthält, stammt aus dem 5. Jahrh.

Preisaufgabe der Berliner Universität für 1910: Der Begriff διαθήκη in der antiken Welt und der griechischen Bibel.

Personalien. † A. Merx, o. Prof. der atl Theologie in Heidelberg, A. Kamphausen, o. Prof. der atl Theologie in Bonn, C. Sarnicki, em. o. Prof. f. atl Theologie und semit. Sprachen an der Universität Lemberg. — L. Gry ist zum Prof. der Exegese des AT am Institut catholique in Angers ernannt worden. — Prof. J. Linder S. J. an der fürstbischöfl. Diözesanlehranstalt in Klagenfurt ist zum o. Prof. des A und NT und der orientalischen Sprachen an der theol. Fakultät der Universität Innsbruck ernannt worden. — F. Praetorius, o. Prof. f. semit. Philol. in Halle, wurde nach Breslau berufen. — Minocchi, ehem. Privatdozent in Florenz, ist für den Lehrstuhl der hebräischen Sprache an der Universität Pisa vorgeschlagen worden. — Habilitiert hat sich für atl Theologie H. Schmidt an der ev.-theol. Fakultät in Breslau.

Private Mitteilung. Von mehreren Fachgenossen ist eine regelmäfsige Zusammenkunft der atl Exegeten angeregt worden, um miteinander in persönlichen Gedankenaustausch über atl Zeitfragen zu treten. Als Treffpunkt wurde in Vorschlag gebracht Ort und Zeit der alljährlichen Tagung der Görresgesellschaft oder München an einem passend gewählten Termin der Herbstferien. Die Herren Interessenten werden gebeten, sich zu den Vorschlägen zu äufsern und ev. weitere Anregungen zu geben. Prof. Göttsberger (München, Adalbertstr. 104/3 r) ist bereit, über Aufnahme der Vorschläge an dieser Stelle zu berichten.

Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift.

Von Kaplan Moritz Hartberger in Affaltern.

Im Jahre 1889 hat Dr G. Schepfs elf in Würzburg gefundene Traktate des spanischen Häretikers Priszillian veröffentlicht[1]. Im allgemeinen legt hierin der Spanier seine Lehrmeinungen nicht offen dar; was aber sein Verhältnis zur Hl. Schrift, insbesondere zum Kanon derselben angeht, so erfahren wir doch so viel, um uns ein Bild von seiner Anschauung zu entwerfen.

Was zunächst die Bedeutung des Wortes Kanon betrifft, so finden wir dasselbe bei Priszillian wie bei den meisten Schriftstellern dieser Zeit schon auf die Hl. Schrift selbst als abgeschlossene Sammlung und mafsgebende Autorität übertragen[2]. So will er den Nachweis erbringen, dafs die Apostel, die Lehrmeister unseres Wandels und Lebens, aufserhalb des Kanons (44, 11) etwas gelesen haben. Er weist ferner darauf hin, dafs man unter den Propheten des aufgestellten Kanons (46, 2f: inter prophetas dispositi canonis) kein Buch der Propheten Noe, Abraham, Isaak und Jakob lese (er bezeichnet also die Patriarchen als aufserkanonische Schriftsteller), Tobias dagegen habe sich im Kanon eine Stelle verdient. Obwohl nach dem Kanon (Lk 11, 50 51, 3 Kg 19, 10 und Röm 11, 2 3) das

[1] Priscilliani quae supersunt etc. ed. G. Schepfs, Vindobonae 1889, F. Tempsky (Corp. Script. eccl. lat. vol. XVIII). Die Zitation erfolgt nach Seite und Zeile.

[2] Vgl. Philastr., Haer. 60 (Corp. Script. eccl. lat. XXXVIII 47) und Rufin, Expos. symb. 38 (Migne, P. L. 21, 374); dagegen hat Augustinus, Epist. 82, 3 (ebd. 33, 277) noch das Bewufstsein, dafs dies ein moderner Sprachgebrauch ist. Von der Bedeutung, welche das Wort Kanon in den von Priszillian aufgestellten Canones zu den Briefen des Apostels Paulus hat, darf hier abgesehen werden.

Blut der gemordeten Propheten gefordert wird, so vernehmen wir doch, sagt er, von keinem der im Kanon aufgestellten Propheten, Zacharias ausgenommen, dafs er getötet worden sei (47, 10ff). Wenn weiter der Kanon sogar eine bestimmte Zahl hat (51, 22f und 55, 8 12f) und Priszillian über die unberechtigte Ausschliefsung des Laodicenerbriefs klagt, wenn er die Apokryphen zur Stütze des im Kanon Befindlichen fordert, ja wenn er von einer auctoritas canonis (47, 15f) spricht, so gilt ihm dieser nicht nur als etwas Abgeschlossenes, als eine fest umgrenzte Sammlung von Schriften, sondern auch als die mafsgebende autoritative Sammlung, als die Hl. Schrift schlechthin[1].

Welche Bücher gehören nun nach Priszillian zur Hl. Schrift? In den uns erhaltenen Traktaten sind nachweislich (158ff) folgende Bücher benützt:

AT: Der Pentateuch, Jos, Richt, Ruth, 4 Kg, 2 Par, Tob, Job, Ps, Spr, Prd, Weish, Eccli, Os, Joel, Am, Mich, Hab, Soph, Mal, Is, Jer, Bar, Ez und Dn.

1 Par ist ebenfalls gesichert, wenn er sagt: „In den Büchern Par finden wir usw." (50, 12ff), wie auch 1 und 2 Esdr, da er zum kanonischen auch den aufserkanonischen Esdras hinzugenommen wissen will (52, 16). Nicht benützt sind also: Jdt, Est, Ct, Abd, Jon, Nah, Agg, Zach, 2 Makk.

NT: Die 4 Evv, Apg, die 14 Paulusbriefe (auch Jud und Hebr), die 7 kath. Briefe mit Ausnahme von 3 Jo, ferner die Offenbarung. Die Benützung von 1 und 2 Jo legt auch die Annahme von 3 Jo nahe.

---

[1] In canone (46, 1 4 6; 47, 14; 48, 7 [m parasiticum]; 49, 23; 50, 11f; 51, 24; 52, 14 17; 53, 4f 11; 56, 20) = in libris canonis (47, 13; 50, 18) = in libris canonicis (55, 13), canoni (41, 26; 55, 8; 63, 5); extra canonem (44, 11; 50, 2) = extra auctoritatem canonis (47, 15f, vgl. 51, 22f); contra canonem (42, 1f). Aufserdem bezeichnet Priszillian die Hl. Schrift als Ganzes mit scripturae (5, 6; 14, 8; 15, 5; 22, 11; 24, 10; 52, 4; 94, 9), manchmal mit dem Zusatz Dei (8, 8; 18, 2; 80, 25) oder divinae (8, 12f; 110, 5); er gebraucht auch die Ausdrücke novum testamentum (72, 6f; 73, 23; 98, 20) und vetus testamentum (71, 14; 72, 7 9 12; 73, 11; 98, 20), aber 72, 21 testamentum, quod prius est.

Dafs so viele Bücher des AT uns in den erhaltenen elf Traktaten Priszillians nicht entgegentreten, darf nicht wundernehmen. Denn fürs erste besitzen wir nur diesen geringen literarischen Nachlafs des Spaniers und den nur unvollständig und vielleicht noch purgiert, während doch Hieronymus in seinem Liber de vir. ill. c. 121 von ihm sagt, er habe multa opuscula verfafst. Fürs zweite hat er, wie wir noch sehen werden, auch die aufserkanonischen Schriften als Beweismaterial heranziehen wollen. Von besonderer Wichtigkeit für den Gesamtkanon ist 55. 6ff: „Venturum in carne Deum omnis homo scivit, non dicam hii, quos in dispositione generationis suae in evangelio Deus posuit et divinae naturae fidem et numerum canoni praestaturos." Der Kanon der Hl. Schrift, den Moses begonnen (63, 4f) und dessen Bedeutung auch der Apostel Petrus (!) wohl kannte (55, 12f), steht ihm fest, und zwar soll die Zahl der Glieder im Stammbaum Christi die Normalzahl (rationem) für den Kanon enthalten. Hier ist aber der ganze atl und ntl Kanon gemeint, also ist der Stammbaum in Lk 3 mit 76, nicht Mt 1 mit 42 Gliedern zu Grunde zu legen. Soll ja 55. 4 (Adam, Seth usw.) dadurch überboten werden[1]. Dafs Priszillian und seine Anhänger die Gesamtzahl der heiligen Schriften angenommen haben, wird durch mehrere Schriftsteller bezeugt. Orosius sagt in seinem Commonitorium an Augustinus, dafs Priszillian gerade darin schlimmer sei als die Manichäer, dafs er auch aus dem AT seine Häresie begründe (153, 1ff), während der grofse Bischof von Hippo in seinem Briefe an Ceretius[2] selbst schreibt, dafs die Priszillianisten die kanonischen und apokryphischen Bücher zugleich annehmen, und dafs sie sogar schlauer seien als die Manichäer,

[1] Vgl. Paret, Priscillianus, ein Reformator des vierten Jahrhunderts, Würzburg 1891, 186f, Bemerkung zu 55, 8; Prudentius kann hier nicht in Betracht kommen, denn seine Zählung von 72 Gliedern für Lk 3 in Apoth. 1005 (M., P. L. 59, 1001) ist dort bedingt durch den Vergleich mit den 72 Jüngern, die Christus in die Welt aussandte, wie er ja an einer andern Stelle (Dittoch 55f: M., P. L. 60, 97) nur 70 Jünger annimmt wegen des Gleichnisses mit den 70 Palmbäumen von Elim (Ex 15, 27).

[2] Epist. 237, 3 (M., P. L. 33, 1035).

weil sie nichts von den kanonischen Schriften abweisen[1]. Ferner hebt Bachiarius in seiner Verteidigungsschrift nur die Wertung des AT hervor, keineswegs aber die Annahme irgend eines Buches der Hl. Schrift. Ähnlich verhält es sich bei der Wiederaufnahme des Symphosius und Diktinius in die Kirchengemeinschaft auf dem Toletanum I (400).

Was zunächst das NT betrifft, so nimmt in Priszillians Schätzung Paulus eine dominierende Stellung ein. Hat er doch eigene Kanones zu den Briefen des Völkerapostels verfafst und diese Briefe „für das Wesentliche der Schriftlehre“[2] ausreichend gefunden (vgl. 110, 5 und 111, 1ff). Paulus, der ehemalige Kirchenverfolger, der Geringste der Apostel, wurde in den dritten Himmel entrückt, dort im Evangelium unterrichtet, und zwar nicht von Menschen, sondern von Christus selbst durch die Enthüllung des Geistes[3] (Kan. 71); von Gott hat er die Gnade des Apostolates empfangen; Christus redet und wirkt in ihm (Kan. 72), dort hat er im Auftrage Christi das Evangelium verkündet, wohin kein Apostel je gelangt war (Kan. 73); er stand also keinem nach in der Verkündigung und in Zeichen, und wenn er auch nicht redegewandt war (Kan. 74), so doch gelehrt; er ist der Völkerapostel, darum sind die Heiden seine Kinder (Kan. 77); in Antiochien hat er sogar den Petrus getadelt, Jakobus aber, Johannes und Barnabas hielten mit ihm Gemeinschaft (Kan. 75); seine Mitarbeiter waren Timotheus, Epaphroditus und andere (Kan. 76). „Die Vorliebe für Paulus“, sagt Lezius[4], „ist altertümlich oder gar marcionitisch beeinflufst“ (Kan. 75). Denn auch der paulinische Dualismus „wird nachdrücklich, doch wohl vielfach an Marcion erinnernd hervorgehoben“. Einen Gegensatz zwischen Licht und Finsternis anzunehmen, ist berechtigt (Kan. 1), Gott hat

[1] De haeres. c. 70 (M., P. L. 42, 44): „quod nihil scripturarum canonicarum repudiant.“ Vgl. auch Leos Brief an Turribius Epist. 15, c. 16 (ebd. 54, 689).

[2] Vgl. Hilgenfeld, Priscillianus und seine neuentdeckten Schriften: ZwTh XXXV (1892) 43f.

[3] Zu Parets (44ff u. 63f) Auffassung von Kan. 71—77 vgl. Hilgenfeld 51.

[4] Realenz. f. prot. Theol. u. Kirche XVI³ 60.

als Erstgebornen Christus (Kan. 1), aber auch das Verderben hat seinen Sohn (Kan 2), den filius peccati, qui intelligitur antichristus (Kan. 87), den filius perditionis (89, 3)[1]; zweierlei Geister (Kan. 3), zweierlei Weisheit (Kan. 4) stehen einander gegenüber, wie auch caro und spiritus, voluntas carnis[2] und sancta voluntas (Deus), Christus und Moses (Kan. 65), Christus und Belial (8. 21), mensa Domini und mensa daemoniorum, tenebra und lux (8, 20; vgl. Kan. 23), Christus und der princeps huius mundi, spiritus aëris, potestas tenebrarum, elementa mundi (Kan. 5).

Was die Hochachtung vor dem AT betrifft, so ist sie eine sehr mangelhafte. Leo der Grofse schon sagt, die Absicht der Manichäer und Priszillianisten steuere auf dasselbe Ziel los, obwohl erstere das AT zurückweisen, letztere es scheinbar annehmen: denn diese richten durch ihre Rezeption zu Grunde, was die Manichäer durch Ablehnung anfechten[3]. Darum hat auch Bachiarius[4] ausdrücklich erklärt, dafs er das AT und das NT gleich hochachte. Nach Priszillian hat sich der Mensch betrügen und zum Polytheismus (70, 14; 77, 2 u. a.) verführen lassen und Tiere, Steine, Vögel, Holz u. a. zu Göttern erhoben; das mosaische Gesetz nun sollte den Menschen vom Götzendienst abwenden (77, 2 ff) und ihn zum Glauben an einen Gott (77, 5 f), zum Monotheismus führen. Das AT sollte das Fleisch heiligen und der Mensch so im Geiste erneuert durch den Schatten des Gesetzes wohlvorbereitet zur Feier des ntl Pascha eintreten (70, 20 f; 72, 13 20 ff). Nicht durch das Gesetz, sondern durch das Bekenntnis und den Glauben an Christus erfolgt für die vom Joch der Knechtschaft befreiten

[1] Zur Auffassung Parets S. 10, es sei hier blofs ein ethischer, nicht ein metaphysischer Gegensatz vorhanden, vgl. Hilgenfeld 45 f.

[2] Kan. 28; vgl. Kan. 29: „caro eiusque prudentia"; zu Paret 21 vgl. Hilgenfeld 48.

[3] Epist. 15, c. 16 ad Turrib. (M., P. L. 54, 689): „Quia etsi vetus testamentum, quod isti (Priscillianistae) se suscipere simulant, Manichaei refutant, ad unum tamen finem utrorumque tendit intentio cum quod illi abdicando impugnant, isti recipiendo corrumpunt."

[4] Professio fidei (ebd. 20, 1033, nr 6): „Vetus et novum testamentum aequali fidei lance suscipimus."

Gläubigen Rechtfertigung und Heil (Kan. 55). Darum verkennen die Befolger der Gesetzesgerechtigkeit die durch Christus verliehene Gottesgerechtigkeit (Kan. 64; vgl. Kan. 69); das mosaische Gesetz ist fleischlich, das andere geistig und auf den Glauben und die Gnade Christi gegründet; ersteres beseitigt der Apostel, weil es nicht rechtfertigt (vgl. Kan. 64), das andere aber stellt er auf als Norm, weil es heilt und heiligt (Kan. 65). Auf dem jüdischen Gesetze ruht der Fluch, von dem Christus, selbst zum Fluche geworden, uns befreite (Kan. 66). Er hat die constitutio decreti anterioris (60, 4f; Kan. 18; 16, 23; 153, 7 8) ausgetilgt und die maledicta terrenae dominationis (60, 6) an das Holz seines ruhmreichen Kreuzes geheftet. Die im AT geforderte Beschneidung ist ein Schandfleck (propudiosa) desselben (Kan. 67), deshalb wurde sie beseitigt (72, 9f) und von Paulus durch die geistige Beschneidung des Herzens in Christus ersetzt (Kan. 67). Auch die Tieropfer wurden abgeschafft (72, 9 24f). Im NT wird nur der geistige Glaube gefordert (sola animi fides 72, 10), hier also die Zucht der Seele, dort (im AT) die des Körpers (72, 13f); das eine löst das Joch der Knechtschaft, das andere teilt das Werk der Gnade aus (98, 19f); auf der einen Seite eine Verfassung des Fluches (maledictionum disciplina), auf der andern Gnade des Segens (benedictionum gratia 99, 1f). Das Alte ist vorübergegangen (vgl. 79, 26 vetustas litterae) und alles neu gemacht worden (72, 17f). Darum mufs der Mensch, wie er das Bild des Irdischen getragen, so (jetzt im NT) das des Himmlischen tragen (72, 19f; 74, 2ff; 98, 11f)[1]. Der äufsere und innere Mensch wird erneuert, umgeschaffen.

Dieser Tatsache mufs auch bei der Schriftauslegung Rechnung getragen werden. Den Menschen wird also z. B. im dritten Psalm nicht die Flucht Davids vor seinem Sohne Absalom, also die historische Erzählung, interessieren — irdische Dinge dürfen einen solchen Menschen nicht kümmern

[1] Vgl. Paret 122, Bemerkung zu 72, 16f; die beiden Zitate in 72, 17ff sprechen, genau besehen, dem AT das Urteil.

(86, 6f) —; denn die Hl. Schrift will nicht das Andenken irdischer Zeitperioden in aller Bewufstsein erhalten, sondern sie will wie überall, so auch bei dem Referat der Reichs- und vor allem der Kriegsgeschichte die einzige Aufgabe der atl Offenbarung an uns zeigen, nämlich inmitten dieses durch Versuchungen gefahrvollen Lebens ein von jeder Schuld reines Gewissen zu bewahren und zur richtigen Gotteserkenntnis zu gelangen (92, 4—12)[1]. Das gleiche gilt von der Geschichte der Erwählung des Volkes, des Landes, der Propheten in Bezug auf Ort, Zeit, Tag, Monat usw. (94, 7f). Der äufsere Mensch wird durch das Augenfällige angezogen (87, 4ff), der innere Mensch aber (87, 5), der sich um das Geistige bemüht (also der Mensch, wie er im NT sein soll), sucht überall einen tieferen Sinn zu entdecken; er faſst also die Taten Davids nicht als Wiedergabe weltlicher Dinge (93, 18ff; 102, 12ff), sondern er weifs, dafs dies alles nur ein Bild für unser Innenleben, ein Typus ist (69, 4ff; 86, 12f; Kan. 68; 12, 19ff; 94, 10ff). Das Sichtbare dient nur als ein Hinweis auf die geistigen Vorgänge in uns (62, 7ff; 87, 4ff 12ff; 69, 5 11ff; 86, 11ff; 94, 3ff 20ff; 98, 11ff). Alles ist zur Besserung der Fallenden, zur Belehrung (92, 14) und zum Vertrauen der Gläubigen gesagt (62, 8ff). Omnis scriptura homo totus est (93, 5).

Der Inhalt jeder Schriftstelle bezieht sich auf des Menschen religiöse Entwicklung und Aufgabe. Dafs Priszillian zum Beweis für seine Behauptungen die Gedanken der Hl. Schrift fälschte, ist natürlich. So beweist er, um nur ein Beispiel anzuführen, aus Eph 4, 5: „ein Gott, ein Glaube, eine Taufe“, seinen sabellianisch gefärbten Christotheismus, d. h. dafs nur eine göttliche Person, nämlich Christus, existiere, während der Apostel an dieser Stelle die Notwendigkeit der inneren und äufseren Einheit der Kirche begründen will. Ja er hat die Hl. Schrift sogar direkt interpoliert; denn solange man für das Comma Ioanneum keine ältere Belegstelle nachweisen kann, ist daran festzuhalten, dafs es ein

[1] Die Hl. Schrift behandelt drei Themata 70, 7ff.

Charakteristikum der spanischen, nicht der afrikanischen Bibel ist und Priszillian zum Schöpfer hat[1]. Auch Leo bezeugt, dafs diese Sekte die Handschriften fälschte, wie auch die von D. de Bruyne veröffentlichten Fragmente nicht blofs Beispiele dafür liefern, dafs diese Partei neue Schriften schuf (Nr III), sondern sehr oft die kanonischen Schriften interpolierte[2]. „Die Bücher der Weisheit, die Propheten, die Evangelien sind mit einer Unverfrorenheit ohnegleichen behandelt und erhalten ganze Stücke von Zusätzen, kleine und grofse."

Durch seine Schriftauslegung hat Priszillian den historischen Charakter der Hl. Schrift (insbesondere des AT) sehr in Frage gestellt, wenn er auch den Offenbarungstatsachen im AT den geschichtlichen Charakter wohl nicht direkt abgesprochen hat[3]. Darum gilt auch Bachiarius, der in den Verdacht gekommen war, Priszillians Partei anzuhangen, in seiner Professio fidei das AT und das NT als Offenbarungsquelle, bei deren Auslegung man aber neben der Allegorie[4] auch den grammatisch-historischen Sinn[5] berücksichtigen müsse.

[1] Vgl. Künstle, Comma Ioanneum 50; Lit. Rundschau 1907, Nr 8, 361; Tüb. Qu. 1906, 127 und 1889, 175 f; auch D. de Bruyne, Fragments retrouvés d'apocryphes priscillianistes: Rev. Bénéd. 1907, 335. Es wäre nicht undenkbar, dafs in dem pseudoaugustinischen Speculum (ed. Weihrich, Corp. Script. eccl. lat. V. 12, 314, 10 f und 326, 1 f) „in Christo Jesu" in bewufstem Gegensatz zu Priszillian bei dem Vers von den himmlischen Zeugen zur Bekämpfung seines Unitarismus weggelassen worden wäre.

[2] Rev. Bénéd. 1907, 335.

[3] Vgl. Hilgenfeld 51 60 f: „Nur eine typische Bedeutung wird dem AT belassen"; dazu Paret 63 71 116 146—151 166 ff; ferner Lezius 60.

[4] August., Epist. 237, 3 (M., P. L. 33, 1035): „Sed quaecumque, quae contra eos sunt, in suae perversitatis sensu aliquando calida et astuta, aliquando ridicula et hebeti expositione pervertunt"; ferner De haeres. c. 70 (ebd. 42, 44): „in suos sensus allegorizando vertentes"; vgl. auch die Ausführungen Augustins über den Hymnus Domini Epist. 237, 4 ff (ebd. 33, 1035 ff); ferner D. de Bruyne 332, 61 ff als Beispiel. Merkle, Prudentius und Priszillian: ThQ 1894, 99.

[5] Professio fidei (M., P. L. 20, Nr 6): „Nec evacuantes historiae fidem, credimus universa gesta esse quae legimus, sed iuxta doctrinam apostolicam sensum in his spiritualem, prout Dominus dederit, perscrutamur, qui tamen sensus ad typum Christi ecclesiaeque pertineat; aut in morum emendationem correctionemque proficiat." Auch Paret (290, vgl. 165 f

Für Priszillian ist also all das in der Hl. Schrift von Wert, was für den Glauben und das Leben wichtig ist, was den Menschen seinem Gott näher bringt, was ihm zur Erbauung und Belehrung dient. Danach bemifst sich der Wert jedes Buches. Dieser Zweck, durch Schriftlesung zu erbauen, führte ihn auch über den Kanon hinaus zu den Apokryphen. Ihr Gebrauch ist schon von Anfang an der Sekte zum Vorwurf gemacht worden. Auf der Synode von Saragossa (380) hat Hydatius gegen Priszillian den Satz bestätigt wissen wollen: „Das Verwerfliche soll verworfen, das Überflüssige nicht gelesen werden“ (42. 12)[1]. Vielleicht darf man hier auch Philaster einreihen, der Haeres. 60 (vgl. 33 und 56) Verehrer von prophetischen Apokryphen und Privatgeschichten der Apostel erwähnt[2]. Auf dem ersten Konzil zu Toledo (400) wird dem beklagten Symphosius es ausdrücklich zum Verdienst angerechnet, dafs er sich, obwohl Anhänger dieser Partei, vom Apokryphengebrauch fern gehalten habe[3]. Bachiarius schreibt: „Jede Schrift, welche nicht vollständig mit dem kirchlichen Kanon übereinstimmt (non congruit neque consentit), nehmen wir nicht blofs nicht an, sondern verurteilen sie gleichsam als etwas der Glaubenswahrheit Feindliches[4]. Der Bischof Pastor

und 148f) mufs zugestehen, dafs man „mit einem gewissen Rechte die Priszillianische Schriftauslegung angegriffen“ habe, weil hier „eine Verwilderung der Theologie“ drohte.

[1] Die Identifizierung des sechsten Buches der dem Vigilius von Thapsus zugeteilten zwölf Bücher über die Trinität mit der Schrift des Idacius Clarus ist zwar wahrscheinlich, jedoch noch nicht genügend erwiesen. Vgl. dazu Ficker, Studien zu Vigilius von Thapsus 47 50, Anm. 4 und Morin, Les douze livres sur la Trinité attribués à Vigile de Thapse: Rev. Bénéd. 1898, insbes. 8.

[2] Corp. Script. eccl. lat. XXXVIII 47; vgl. Hilgenfeld 20f und 33. Für diese Ansicht sind auch Walch, Entwurf einer vollständigen Historie der Ketzereien usw. III 433ff. und der Verfasser des Bachiarius illustratus: vgl. ferner Leos Epist. 15 ad Turrib. (M., P. L. 54, 687ff und Braga, Anath. XVII.

[3] Mansi, Coll. Concil. III 1006 A; vgl. dagegen Paret 289 und Rösler, Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens, Freiburg i. Br. 1886, 203.

[4] Professio fidei (M., P. L. 20, 1034, Nr 6).

aus Galläzien sagt in seinem Anathem XIII: „Wenn einer sagt oder glaubt, dafs andere als die von der katholischen Kirche rezipierten Schriften hochzuhalten und zu verehren seien, der sei im Banne.“ [1] Aufserdem teilt uns Priszillian selbst mit, dafs er wegen Apokryphengebrauchs angegriffen worden sei (49, 20; 46, 7), und gesteht, dafs er sie lese (46, 7).

Verschiedene Gründe waren es, welche ihn die Apokryphen hoch werten liefsen.

Schon das Beispiel (56, 2f) und die Aufforderung (45, 17f; 55, 18f) der Propheten [2], Apostel [3] und das Vorbild der Apostelschüler drängt Priszillian zur Lesung der Apokryphen.

Auch die Hl. Schrift selbst setzt die Apokryphen voraus [4] und fordert zu ihrer Lesung auf (47, 25; vgl. Jo 5, 39; 51, 12f). Sind sie doch zur Stütze der Hl. Schrift notwendig (vgl. 51, 24f). Denn wenn alles nur den kanonischen Schriften zu entnehmen (47, 13ff) und das Aufserkanonische zu verwerfen ist, so kommt man in eine Klemme: entweder nimmt man das Zeugnis solcher verurteilten an (um den nötigen Aufschlufs zu bekommen, vgl. 47, 10ff, wie z. B. Henoch bei Jud 14, 15), oder die Autorität des (kanonischen) Schriftstellers wird in dem, was geschrieben ist, nicht aufrecht erhalten (50, 2ff). Die Apokryphen braucht man, nicht aber alte Überlieferungen (Märchen, fabulae), Gemälde oder gar Dichter, die doch kein Vertrauen beanspruchen können (47, 20ff). Die Apokryphen sind es, welche gleichsam die im Kanon enthaltenen Aussprüche (48, 13f) bestätigen und den Glauben durch Bekräftigung des

[1] Künstle, Antipriscilliana 45; nach Mansi, Coll. Concil. III 1004 A ist es Anath. XII; vgl. den Brief des Turribius (M., P. L. 54, 693f).

[2] 46, 5 (Tobias); 45, 26ff (Tob 4, 13 in Itala); 48, 2ff (Mt 2, 14 15). Priszillian kennt den Propheten, von dem diese Weissagung stammt, nicht, weil die Septuaginta übersetzt hat: „Aus Ägypten habe ich seine Söhne (filios eius) berufen“; vgl. Hieronymus in seinem Comm. zu Os. 11, 1 (M., P. L. 25, 960 A) und De opt. gen. interpr. (Epist. 57 ad Pammach., ebd. 22, 574).

[3] 55, 15ff (Kol 4, 16); 49, 22ff (Apg 20, 35); 44, 15ff (Jud 14, 15).

[4] 50, 15—51, 7 (2 Par 9, 29; 12, 15; 13, 22; 20, 34; 25, 26; 28, 26; 33, 18 19); 52, 12ff (4 Esdr); 55, 15ff (Kol 4, 16); 47, 4ff (Lk 11, 50 51); 47, 8ff (3 Kg 19, 10; Röm 11, 2 3).

Schriftwortes befestigen (53, 13ff). Wichtig ist der Inhalt der Apokryphen. Sie geben darüber Aufschlufs, was einem Christen zukommt, was die kirchliche Ordnung verlangt, was dem Gott Christus gebührt (51, 18ff).

Damit aber ein aufserkanonisches Buch von Wichtigkeit, also lesenswert ist, mufs es den Gott Christus verkünden (prophetare, praedicare), sein Inhalt übereinstimmen[1] mit dem Kanon, den Evangelien und den Propheten und nach Moses, den Propheten und Evangelien die mundialia vitia verurteilen (41, 24ff; 30, 11ff), mit einem Worte übereinstimmen mit dem katholischen Glauben (30, 15; 42, 2). Hat ein Buch diese Eigenschaften, ist es eine Predigt von Gott, so ist es auch eine prophetia (memoria 46, 16) sanctorum (56, 12, vgl. 46, 10), eine divina sanctorum prophetatio (54, 26), gehört zur Scriptura divina (48, 19f; 56, 21f)[2], die Verfasser solcher Schriften sind prophetae Dei (46, 9; 51, 20; 44, 20; 54, 27), ja solche Bücher haben das testimonium prophetiae im Kanon selbst erhalten (44, 19f; 53, 10f; 48, 13). Dieses oben genannte Kriterium kennzeichnet die wahre Offenbarung nach den Worten der Hl. Schrift selbst[3]. Auch die im Kanon enthaltenen Weissagungen sind nicht schlechthin anzunehmen, sondern nach diesem Grundsatz vorerst zu prüfen (27, 9ff). Wie einerseits die Stellung im Kanon[4] an sich noch nicht zur Annahme verpflichtet, so ist auf der andern Seite auch nicht ausschlaggebend, unter welchem Namen eine Prophetie sich gibt, ob sie einen Propheten, Apostel, Engel (30, 11f) oder Bischof als ihren Autor angibt (41, 24f; vgl. 56, 8). Ja es können sogar

---

[1] Was nicht übereinstimmt, ist interpoliert und wird zurückgewiesen 46, 22ff.

[2] Vgl. August., Epist. 237, 4 (M., P. L. 33, 1035): „... ut eisdem scripturis tamquam divina tribuatur auctoritas, ut quod scelestius est, etiam canonicis praeferant"; vgl. Turribii Epist. (Idacio et Ceponio episcopis) c. 4 (ebd. 54, 694 B).

[3] 1 Kor 12, 3 (42, 6f; 30, 20ff); 1 Jo 4, 23 (42, 4f und 31, 1ff); 2 Jo 7 (31, 4ff).

[4] Sein Grundsatz führt zu einer Kritik des Kanons selbst; vgl. auch Paret 223 Anm. zu 27, 10.

Dämonenverehrer wie Bileam (26, 25ff, vgl. 7, 1ff) einer Offenbarung gewürdigt werden. Stellung und Charakter eines Offenbarungsträgers sind also nicht maſsgebend (27, 9ff); allein der Inhalt ist es, alles muſs ein Zeugnis für den Christus enthalten. Der Kanon ist also nur ein Bestandteil (dilibatio 48, 19) der Gesamtheit (48, 20) der hl. Schriften, und kanonische wie auſserkanonische Schriften haben die gleiche Würde zu beanspruchen (sancta 48, 20). Zu entscheiden, welches Buch eine Prophetie enthält, steht dem Gläubigen zu; denn dieser kann nicht irre gehen, da er den Gott Christus als Wegweiser (demonstrator) in sensu hat, der einen etwaigen Irrtum ihm enthüllen würde (9, 27ff). Unter einer solchen Führung durchschaut er die künstlichen Wendungen der Reden und ist fähig zur Auslegung der Gleichnisse (8, 16f), erfaſst die Parabeln und dunkeln Worte, die Aussagen und Rätselworte der Weisen (28, 8). Priszillian vermag jede Schrift und deren Lehrgehalt zu beurteilen mittels seines Kriteriums 1 Jo 4, 2 3: „Jeder Geist“ usw.[1]; er beansprucht also persönliche Inspiration. Nach seiner Anschauung muſste es auſserkanonische Prophetien geben, denn die Charismen dauern fort. Er nimmt eine allgemeine Prophetengabe für die vorchristliche Zeit an: „Von allen ist der Herr verkündet, von allen Christus prophezeit worden, von Adam, Seth, Noe, Abraham, Isaak, Jakob und von allen übrigen, die von Anfang an geweissagt haben“ (32, 18ff; 44, 15ff; 53, 22ff; 54, 1ff; 55, 3ff). Also nicht bloſs die Glieder im Stammbaum Christi (55, 7f) sind mit dieser Gabe betraut gewesen, sondern omnis homo (55, 6). Darum gab es schon lange, bevor Moses den Kanon eröffnete (63, 4f), heilige Schriften, wie auch Tob 4, 13 lehrt. Diese Gabe lebt auch in der ntl Heilsordnung fort in den geistbegabten Gläubigen (32, 6ff [Apg 2, 17—21 Joel 2, 28—32]) und wird von Gott vor dem Ende der Tage nicht abgeschlossen,

[1] Zur Lesart vgl. 31, 1ff; 42, 4ff; 51, 27ff. Darauf wird auch das Verbot der Synode von Saragossa (Kan. 7) zurückgehen, sich eigenmächtig Doktor zu nennen. Vgl. ferner Aimé Puech, Journal des Savants 1891, 118, und Leclercq, L'Espagne chrétienne, Paris 1906, 160.

weshalb immer wieder prophetische Bücher erstehen können. Deshalb klagt Priszillian auch, dafs man auf die Zukunft keine Hoffnung setzen könne, wenn man schon das, was nach den Berichten früher über Christus geschrieben oder gesagt, zum Andenken aufbewahrt und niemals von den Aposteln verschmäht, sondern gelesen wurde, nicht blofs zurückweist, sondern gleichsam als sakrilegisch verurteilt (55, 24ff), während doch die Hl. Schrift selbst sagt: „Die Geistesgaben löschet nicht aus, Weissagungen weiset nicht zurück“ (54, 28f). Alle Gläubigen[1] haben den Geist, weshalb er ausruft: „Lafst es mich allein für alle ausrufen, weil auch ich den Geist des Herrn habe“ (55, 1f; 54, 1ff). Der Herr hält niemand ab, sondern erlaubt allen, frei über ihn zu sprechen, nur mit der einen Bedingung, dafs man an ihn glaubt (32, 14ff; 32, 13f). Auch der Apostel Paulus sagt: „Jeder einzelne von euch kann weissagen, damit alle lernen und alle ermahnt werden“ (32, 2ff), und keinen Gläubigen darf eine desperatio prophetandi de Deo ergreifen (33, 5f). Das prophetare ist also nach Priszillian ein loqui de Deo des Gläubigen (32, 17 und 33, 3ff). Die Zahl der inspirierten Bücher ist daher nicht im voraus schon zu bestimmen. Niemand kann die Hl. Schrift abgrenzen (45, 15; 46, 9; 54, 26f), ein solches Unterfangen würde von Willkürlichkeit (48, 14f), Neid (54, 27f; 55, 6), Rachsucht (45, 12; 46, 7; 53, 3) und Trägheit (51, 11f) zeugen, wäre ein Verstofs gegen die apostolische Vorschrift (1 Thess 5, 19, vgl. 54, 25ff) und sophistische oder dialektische Neuerung (44, 3; 48, 15ff; 49, 28f; 51, 8ff). Denn die Hl. Schrift ist eine vollkommene, wahrhafte und nicht vom Menschen auswählbare, sondern ihm von Gott gegebene Sache (48, 17ff). Auch eine gegenteilige Sentenz von seiten Roms[2], das die apostolische Glaubens-

[1] Dieser Geist wohnt natürlich auch in Frauen (28, 16), und wenn auch Kan. 56 sagt, die Frauen sollen in der Kirche schweigen und nicht lehren, so widerspricht dies nicht den Beschlüssen von Saragossa, sondern die geistbegabten Frauen konnten an den der Sekte eigenen Konventikeln sich redend und lehrend beteiligen.

[2] Der Bischof von Rom ist Priszillian der senior und primus von allen Bischöfen (42, 24; 34, 10ff), er spricht also Damasus einen Vorrang

tradition zu überwachen hat, wäre für Priszillian nicht maſsgebend. Er betont in seinem Schreiben an Damasus immer seine Rechtgläubigkeit. Was aber die Apokryphen angeht, kann er mit bestem Willen von seinem gezeichneten Standpunkt nicht abgehen (42, 18f). Darum hat Zahn[1] wohl zu milde geurteilt, wenn er sagt, Priszillian habe ja „nicht gefordert", daſs der Unterschied zwischen „kanonisch" und „apokryph" aufgehoben oder irgend eine Schrift nachträglich in den Kanon aufgenommen werde. Wie soll denn der Unterschied zwischen „kanonisch" und „apokryph" aufrecht erhalten werden, wenn die Apokryphen inspiriert und die kanonischen Schriften nur ein Bestandteil (dilibatio) der Gesamtheit der hl. Schriften sind (48, 19ff), wenn die Apokryphen alles für einen Christen Wichtige enthalten (51, 18ff) und Glauben verdienen (fidem dare 52, 16f; amplectimur 30, 15, nicht bloſs legimus)? Priszillian brauchte nicht zu „fordern", daſs irgend eine Schrift „nachträglich in den Kanon aufgenommen" werde; denn er befolgte einfach im Hinblick auf das Beispiel des Tobias (46, 5ff), der Apostel (Judas-Henoch) und ihrer Jünger (53, 8f) und die Aufforderung des Paulus (55, 15f) seinen Grundsatz und schenkte solchen Büchern als inspirierten Schriften Glauben, wie sein Ausspruch über den apokryphischen Esdras lehrt: „Mit Recht schenken wir jenem Buche Glauben usw." (52, 16ff).

---

zu, deshalb wendet er zur Schlichtung der Streitsache sich an ihn, ist nach Rom gekommen nur mit dem einen Wunsche, bei Damasus Zutritt zu erhalten, damit sein Stillschweigen nicht als Gewissensfurcht ausgelegt werde (41, 18f). Dadurch gesteht er, daſs man beim römischen Bischof sich rechtfertigen muſs. Durch den Bericht, Damasus habe an die zu Saragossa 380 versammelten Bischöfe ein Schreiben gerichtet des Inhalts, gegen Abwesende und Unverhörte (Priszillian und seine Genossen) kein endgültiges Urteil zu fällen, was jene auch befolgten (35, 22f), gibt er zu, daſs man auf den Bischof von Rom, den Inhaber und Hüter der apostolischen Glaubenstradition (42, 16f), hören müsse; ja er bittet ihn, eine Kommission von kirchlichen Richtern zur Beurteilung von Hydatius' Schuld abzuordnen oder, was bei des römischen Bischofs angeborner Milde eher zu erreichen ist, doch wenigstens ein Konzil anzuberaumen (42, 24ff).

[1] Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, Erlangen 1892, 570.

Über die Titel der von Priszillian und seinem Anhang gelesenen Apokryphen erfahren wir aus den uns erhaltenen Traktaten nichts. Gewifs hat er sich auf die als Beispiele angeführten Schriften (4 Esdr u. Laod. Br.) nicht beschränkt. Dafs er auch Schriften mit antichristlichem Inhalt benützt hat, geht schon aus dem Antrag des Hydatius auf der Synode zu Saragossa hervor: „Das Verwerfliche soll verworfen, das Überflüssige nicht gelesen werden“ (42, 12). Ferner berichtet uns Orosius in seinem Commonitorium, dafs Priszillian eine Schrift „Memoria apostolorum“ gelesen und benützt habe, deren gnostischer Inhalt aus des Orosius Mitteilungen hervorgeht (154, 5ff). Die Stelle 82, 13 hält Hilgenfeld[1] für ein Zitat aus dem Ägypterevangelium; nach Paret[2] schwebt Priszillian 49, 8 ein apokryphisches Stück vor, und Zahn[3] meint, dafs Priszillian, welcher 44, 12 (Judas = Didymus = Thomas) die Thomasakten zu berücksichtigen scheint, auch hier einer Apostellegende folgt, in welcher der leucianische Panchristismus unter anderem auch auf die Taufformel angewendet war. Der Ausdruck „qui requirentibus . . . monstravit“ erinnere stark an die Johannesakten.

Sei dem, wie ihm wolle, benützt hat er Apokryphen sicher; denn dieselben sind nach Priszillians Anschauung auch notwendig zu einer höheren Erkenntnis, zu welcher er seine Anhänger führen wollte. Seine Partei sind die periti, die auf der obersten Stufe[4] Stehenden, die nur Ratschläge sine auctoritate praecepti (36, 9ff) erhalten, bei ihnen wird eigene Initiative zum Guten vorausgesetzt, ihnen ist kein Gesetz gegeben (82, 13f), sie müssen solche Schriften lesen dürfen, sie sind die corpore, anima et spiritu triformi in Deo opere perfecti (76, 5ff;

[1] ZwTh 1889, 384. [2] A. a. O. 182 Anm. zu 49, 8.

[3] A. a. O. II 629, Anm. 2.

[4] Nach der Unterscheidung von Leib, Seele und Geist im Menschen (70, 8ff; 70, 19; 78, 11ff; 78, 19 20) gibt es auch 3 Stufen (36, 1ff), von denen die corpore, anima et spiritu triformi in Deo opere perfecti (76, 4f) die höchste Stufe darstellen; der Mensch mufs sich selbst zuerst erkennen (I), dann folgt das katholische Bekenntnis (II), schliefslich die Vollendung (III) 67, 19ff; 91, 9ff; 58, 17ff; 36, 1ff.

70, 18f; 78, 10ff), vollkommen der Welt abgestorbene Asketen (101, 26; Kan. 33—37), die natürlich auch ehelos sind oder, wenn verheiratet, doch sich des ehelichen Umgangs enthalten (Kan. 33; 55; vgl. Kan. 57; 73, 13; 79, 28; 81, 5f). Diese spirituales (Kan. 44) erkennen und beurteilen alles (Kan. 21), sie sind die filii Dei (Kan. 72), die sich Gott geweiht haben. Darum redet auch Gott in ihnen (100, 19f), weil sie alle den Geist haben (55, 1f; 67, 17f), sie streben nur divina sapientia (16, 1ff), scientia legis (86, 14) an, suchen praeceptorum coelestium secreta (87, 14) und das arduum divinae intelligentiae iter (77, 1) zu verstehen. Sie sollen auch in sich Himmel und Erde des Herrn bereiten (67, 12ff). Tract. IV—VIII will Priszillian auch seine Anhänger zur höheren Erkenntnis führen (70, 1ff; 58, 8 in novam lucem). Denn nur der zur Erkenntnis der religiösen Wahrheiten Fortgeschrittene, d. h. der Gnostiker, kann das Heil in Christus finden. Die Apokryphen nun geben ihm über alles Wissenswerte Aufschluſs (51, 18ff). Für solche Leute sind dann die Apokryphen auch keine muscipula decepti, sondern eruditio fidei (48, 1; vgl. 14, 8ff). Priszillian will nun allerdings die Einschränkung machen, man solle solche Schriften Unerfahrenen nicht zu Gehör bringen, weil sie sonst gar leicht, wenn ein solches Buch einen Propheten als Autor angibt, das häretische Gift[1] mit der apostolischen Wahrheit einsaugen (56, 6ff). Wer aber will bei Priszillians Ansichten noch ein imperitus sein? Sind doch alle Gläubigen persönlich inspiriert (1 Jo 4, 2 3) und haben Christus als Wegweiser in sensu.

In ähnlich klingender, aber wesentlich verschiedener Weise äufsert sich um 385 Philaster[2]. Er sagt Haeres. 60, dafs Schriften, deren Ursprung verborgen ist (scripturae absconditae), d. h. Apokryphen, zwar von den Vollkommenen[3] zur Bildung des Charakters (morum causa) gelesen werden dürfen,

[1] 56, 7 (quia ab hereticis pleraque falsata sunt); 22, 10f; 23, 10f; 42, 8f; 46, 23; 51, 25f.

[2] Corp. Script. eccl. lat. vol. XXXVIII (48, 13ff).

[3] Vgl. dagegen Zahn a. a. O. II 570, Anm. 3.

nicht aber von allen wegen der Interpolationen durch die Häretiker. Aber die Personen, welchen dieses Zugeständnis gemacht wird, sind verschieden. Die perfecti des Philaster sind mit der Kirche in Einklang stehende geförderte Christen, die periti des Priszillian aber sind seine Anhänger (perfecti), Gnostiker. Nach Philaster sind die aufserkanonischen Schriften nicht inspiriert, wohl aber nach Priszillian. Nach dem einen darf man diese Schriften lesen, nach dem andern mufs man sie lesen dürfen: der eine erlaubt ihre Lektüre, der andere spricht ihnen Autorität zu (fidem damus 52, 16; amplectimur, nicht blofs legimus 30, 15).

Priszillians Anschauung über die Apokryphen diente nicht blofs Theorien, sondern praktischen Zwecken. Daher ist die Behauptung, mit der formalen[1] Frage erschöpfe sich für Priszillian das Interesse an der aufserkanonischen Literatur, zurückzuweisen. Eine blofs „hypothetische" Verteidigung wäre unbegreiflich, wenn man seine schlimme Lage und die Leidenschaftlichkeit, mit der er für die Apokryphen eintritt, ins Auge fafst. Schon die uns erhaltenen Traktate zeigen, dafs er Apokryphen gelesen hat und sich in seinen Anschauungen von ihnen beeinflussen liefs. Auch finden sich bei Priszillian Ideen, zu denen er nicht durch Lektüre von einwandfreien Apokryphen gelangte (Dualismus, Panchristismus usw.), und Turribius wird die Wahrheit haben, wenn er behauptet, dafs diese Sekte die Johannes-, Thomas- und Andreasakten benützt habe[2].

[1] Paret 189 und 194. [2] M., P. L. 54, 694.

Gn 49, 10: עד כי־יבא שילה.

Von Dr med. Hermann Kornfeld.

Zu Schröders „Versuch einer Erklärung“ obiger Stelle in ZatW XXIX 186 ff mufs ich bemerken, dafs ein Anhalt für eine nachträgliche Erwählung Selahs (und seiner Nachkommen) statt Perez nicht gegeben ist. Dagegen spricht, dafs wie Jakob so Perez schon bei der Geburt Zeichen von ganz besonderer Lebenskraft gegeben haben; und dafs nicht der Erstgeborene, sondern gerade ein jüngerer der Erwählte wird, zeigt sich z. B. bei den Kindern Isaïs, denen Davids, Josephs u. a.

Nach einer Bemerkung der alten jüdischen Weisen soll Israel bei dem Segnen vor seinem Heimgang nicht so weit vom Heil göttlicher Erleuchtung, von der Prophetie erfüllt gewesen sein, um die Zukunft seiner Kinder ganz zu schauen. Die Hl. Schrift läfst ihn sagen: „Ich will euch das Spätere verkünden.“ Dafs damit keine Prophetie über das endliche Schicksal seiner Nachkommen gemeint ist, folgt schon daraus, dafs nichts von Vertreibung und Entführung der Kinder Israels aus dem Verheifsenen Lande in dem Segen enthalten ist.

Es gibt eine einfache Lösung, die durch ein einziges, in dem Segen für Benjamin wiederkehrendes Wort, nach Verfassers Ansicht, bewiesen wird. In letzterem heifst es: (V. 27) „יאכל עד ולערב . . .“. Auch hier heifst es „עד“, das sicher zu dem Vorhergehenden gehört. Warum soll das עד in V. 10 nicht ebenfalls zu dem Vorangehenden zu beziehen sein? Der ganze Segen bezieht sich sonst auf die Vollendung der Eroberung und die Besitznahme Kanaans, nicht auf weiter hinaus; mit Ausnahme des V. 10. Wenn die Israeliten ihrem Ahnherrn

gefolgt und nicht Abgötterei getrieben hätten, wären sie ja auch dort geblieben; eine Prophezeiung für ein solches von Israel nicht befürchtetes Geschehen — Moses hatte Grund, es zu befürchten, und weissagte über dessen traurige Folgen — war von ihm daher gar nicht zu erwarten. Die Übersetzung lautet demnach: „Es wird nicht weiterhin weichen das Scepter usw.; denn Schiloh kommt, und ihm werden anhängen . . .“ Ob mit Schiloh das Heiligtum gemeint ist, dessen Aufrichtung den Israeliten als vorläufiger Abschlufs der Besitznahme ihres Erbes gelten konnte, ist plausibel genug. Auffallend ist aber die Übereinstimmung mit der Prophetie über den einstigen Sprößling Davids, der „auf einem Esel reitend etc.“ geschildert wird.

Die folgenden Verse beziehen sich auf Judas Erbe im Heiligen Lande; und die letztere Prophezeiung auf die des Erzvaters betreffs Judas Nachkommen. Dafs das Subjekt des Verses 11: „Er wird sein Reittier an den Weinstock binden...“, nicht Schiloh ist bzw. zu sein braucht, kann durch viele Beispiele im Pentateuch belegt werden. So ist es auch z. B. irrtümlich, die Stelle in Gn 14, 20: „Er gab ihm den Zehnten von allem“, auf Malkiṣedeḳ zu beziehen. Die Worte, mit denen der „König-Ṣedeḳ“, oder wie sein Nachfolger im Buch Josue genannt wird, der „Herrscher-Ṣedeḳ“ (Adoni-Ṣedeḳ), eingeführt wird, können keinen Zweifel lassen, dafs er in dem „Höchsten“ etwas anderes anbetete als Abraham, der eine entscheidende Nuance in die Worte legt, mit denen er, Abraham, den Schöpfer anruft. Malkiṣedeḳ war ebenso wie die übrigen kanaanitischen Fürsten vor, mit und nach ihm ein Götzendiener. Er verehrte das Gestirn des Ṣedeḳ = Saturn.

Wie hätte auch Abraham so feierlich auf seinen Anteil an der Beute verzichten können, wenn er selbst schon ein Zehntel davon dem Malkiṣedeḳ gegeben hätte! Dafs er aber, den die Eingebornen einen göttlichen Fürsten nannten, der opferte, er, der Stammvater der Priester des Gottes Israels, einem der von ihm befreiten Könige der der Ausrottung geweihten Völker den priesterlichen Zehnten gegeben haben sollte?

Es soll dies ein eklatantes Beispiel sein, wie eine kleine Differenz die schwerwiegendsten Irrtümer herbeiführen kann.

Und um ein Beispiel, das näher liegt, von einem solchen, sogar lediglich Interpunktions-Irrtum zu geben, sei erwähnt, daſs man im gewöhnlichen Leben zitiert: „Stimme des Predigers in der Wüste“. Es soll einer in der Wüste gepredigt haben! Richtig interpunktiert heiſst es: „Stimme des Rufenden: In der Wüste macht eine Bahn.“

Chandellus.

Franz v. Hummelauer bringt in seinem Commentarius in libros Samuelis (Paris 1886) S. 358 zu duas sorbitiunculas der Vulgata (2 Sm 13, 6) folgende Glosse aus Cod. M (apud Verc.) bei: Sorbitiunculas vocat chandellos, qui de farina vel de amygdalis fiunt, a sorbendo i. e. hauriendo, ut vulgo dicitur. Leider enthält sich der gelehrte Exeget jeder weiteren Bemerkung über das Wort chandellus, ob und wo es sonst noch vorkommt, woher es stammt, und was seine eigentliche Bedeutung ist. Mir ist das Wort gänzlich unbekannt. Die wenigen Hilfsmittel, die mir zu Gebote stehen, versagten der Reihe nach alle. Georges, Lat.-deutsch. Handwtb.[8], führt es nicht auf; selbst Forcellini, Lexicon totius Latinitatis, kennt es nicht. Mit κάνδυλος s. κάνδαυλος bei Athen. Plut. — nach Passow-Rost lydisches Gericht von verschiedener Bereitung — dürfte es wohl schwerlich zusammenhängen. Ob es noch in einer romanischen Sprache fortlebt, z. B. im spanischen candiel m. Weinzucker (Gericht), s. Ossig, Span. Taschenwörterbuch, Reclam, ist mir sehr fraglich.

Jedenfalls verdient chandellus im neuen Thesaurus linguae Latinae gebucht zu werden, falls es nicht schon geschehen ist.

Damit wollte ich jenen, die umfassendere Kenntnisse und reichere und bessere Hilfsmittel haben, Anregung zu weiterem Nachforschen gegeben haben.

Admont. Prof. P. Placidus Steininger.

Μαζία bei Hatch-Redpath.

Nebenher machte ich die Entdeckung, daſs μαζία (plur. von μαζίον) in Hatch-Redpaths Septuaginta-Konkordanz fehlt, nicht nur im Hauptband, sondern auch im Supplement-Band Fasc. II, wo in der Abteilung III die Wörter aus den Hexapla-Fragmenten gesammelt werden.

Aus Field, Hexapla, ist nämlich zu ersehen, daſs Symmachus שתי לבבות 2 Sm 13, 6 mit μαζία übersetzte, wie Bar Hebräus in seinen Scholien zu Samuel bezeugt.

Admont. Prof. P. Placidus Steininger.

Zu Am 5, 6 und 7.

Von Dr phil. Iwan Ćirić, Kandidat der Moskauer Theolog. Akademie.

Die beiden Verse lauten im Hebräischen:

6 דרשו את־יהוה וחיו
פן־יצלח כאש בית יוסף
ואכלה ואין־מכבה לבית־אל
7 ההפכים ללענה משפט
וצדקה לארץ הניחו

In diesen Versen gibt es zwei Schwierigkeiten für die Übersetzung und die Erklärung; nämlich man stöfst auf das Wort יצלח, und man findet keinen richtigen Zusammenhang zwischen den V. 6 und 7. Die erste Schwierigkeit, welche darin besteht, dafs man zu יצלח כאש — wie Marti bemerkt — „Jahwe als Subjekt suppliert, ihn also mit Feuer verglichen sein, aber nachher das Feuer selber fressen läfst (dafs er nicht das Haus Josephs überfalle wie Feuer und dieses um sich fresse)", wird leicht beseitigt. Statt יצלח liest man einfach mit LXX (= ἀναλάμψῃ. mit בית יוסף als Subjekt) יצבר: dafs nicht etwa brenne wie Feuer Josephs Haus[1]).

Unklar bleibt noch der Zusammenhang zwischen den beiden Versen. Entweder erklärt man den V. 7 als Kontrast zum V. 6: suchet Jahwe ... doch ihr verkehret das Recht usw. Diese Erklärung ist nicht richtig; denn einen solchen Kontrast mufs man erst hinzudenken, sprachlich ist er nicht ausgedrückt. Oder man fafst das determinierte Partizipium ההפכים als Vokativ auf: suchet Jahwe ... die ihr das Recht in Wermut verkehret usw. Es wird V. 7 vom V. 6 auch ganz losgelöst und

[1] Andere Emendationen: " ישלח אש בבית (Wellh.); יצת באש (Now.); יצת כאש (Oettli); יצלח להב אש (Marti).

als Anfang einer neuen Rede aufgefafst, wozu G. A. Smith, wohl weil das Partizipium ההפכים als Vokativ hier nicht eben ganz gut pafst, noch ein הוי voransetzt: weh euch, die ihr das Recht verkehret usw. Die Verse 8 und 9 werden als eine Glosse ausgelassen, so dafs V. 7 auch mit Folgendem (V. 10ff) gut zusammenhängt. — Aber dieses Partizipium, fortgesetzt mit dem Verbum finitum in der 3. Person (הניחו), ist als Vokativ sehr verdächtig. Man verweist auf Ges. 126b; allein dort findet sich kein Beispiel für einen solchen Vokativ. Denn das Partizipium הבטחים in Ps 49, 7, welches im parallelen Halbvers durch das Verbum יתחללו fortgesetzt wird, kann sich ganz gut auf das Wort עקבי im vorangehenden Verse beziehen: wozu soll ich fürchten . . . wenn mich der Frevel meiner Nachsteller umgibt, derjenigen, welche auf sich vertrauen usw.

Es ist viel natürlicher das determinierte Partizipium ההפכים, wie auch seine Fortsetzung im Verbum finitum, als einen Relativsatz aufzufassen. Dieser Satz bezieht sich auf die Worte לבית אל, oder besser nach LXX: לבית ישראל. Das Wort בית hat einen Kollektivbegriff, darum steht ההפכים im Plural. בית im Sinne „Familie“ wird auch öfters mit Plural konstruiert, z. B. 2 Sm 3, 1: ובית שאול הולכים ודלים, 1 Chr 10, 6: . . . וכל־ביתו מתו. Dieses Wort wird sogar in den Ortsnamen in derselben Weise konstruiert: ובית־שמש קצרים (1 Sm 6, 13); dann bedeutet es „die Bewohner von Beth-Šemeš. Das wäre also ganz analog unserer Stelle, obwohl wir dem Ortsnamen בית אל auch die Lesart der LXX (בית ישראל) vorziehen können.

Zwischen den beiden Versen besteht also ein enger Zusammenhang, welcher in der Übersetzung folgenderweise ausgedrückt werden kann:

Suchet Jahwe und lebet,
Dafs nicht etwa aufbrenne wie Feuer Josephs Haus,
Und fresse, ohne dafs einer löscht, das Haus Israels,
Welches das Recht in Wermut verkehrt
Und die Gerechtigkeit zu Boden wirft.

Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה).

Von Dr M. Kmoskó, Privatdoz. a. d. Univ. Budapest.

Ich mufs aufrichtig gestehen, dafs mich die BZ VI 169—171 von I. Ćirić mitgeteilte Korrektur des oben erwähnten Textes gar nicht befriedigt hat. Er liest: מגורה פניהם כקדים und übersetzt: „Gegenstand der Furcht ist ihr Angesicht, wie der Ostwind." An und für sich ist es ja richtig, dafs der Ostwind (רוח קדים = sirocco, šlûk) im Heiligen Lande recht unangenehm ist, das Nervensystem stark angreift[1] und auf die Saaten oft stark verheerend wirkt; dafs jedoch die Juden solch ein regelmäfsig wiederkehrendes Naturereignis gar so schrecklich gefürchtet hätten, wie es das Prophetenwort voraussetzt, glaube ich stark bezweifeln zu müssen. Ein jeder Orientale weifs es, dafs er jeden Frühling einige Tage lang vom šlûk zu leiden haben wird. Die vom Propheten geschilderte Invasion des Feindes ist dagegen urplötzlich und unvorhergesehen, so dafs die von Ćirić vorgeschlagene Korrektur schon an dem hinkenden Vergleich scheitern mufs, der in diesem Falle ganz unangebracht erscheint.

M. E. ist jener Text einzig und allein von Duhm richtig verstanden und erklärt worden (Das Buch Habakuk, Tübingen 1906). Allerdings ist seine Erklärung von zeitgeschichtlich radikaler Verlegung des Buches in das Zeitalter Alexanders d. Gr. bedingt; doch hätte Duhms Interpretation wenigstens erwähnt werden müssen, bevor man sich zur neuen Konjektur anschickte.

Nun liest Duhm (a. a. O. 27) מִגָּמֶר פְּנֵיהֶם קֶדְמָה, „von Gomer

[1] Es sei hier nebenbei erwähnt, dafs die Jesuiten in Beirut ihre Zöglinge nicht bestrafen, wenn sie sich zur Zeit des šlûk prügeln.

zogen sie ostwärts", und bezieht das Prophetenwort auf das siegreiche Vordringen Alexanders, nachdem er sich in Phrygien mit Parmenions Heer verstärkt und die Perser in der Schlacht von Issos geschlagen hatte. Bei dieser Annahme läfst sich nicht nur ein harmonisch-einheitliches Verständnis der Prophetenschrift gewinnen, sondern es verschwinden auch jene Bedenken, mit welchen einige Kritiker (z. B. Marti, Dodekapropheton 326) die Einheitlichkeit des Buches beanstanden zu müssen glaubten [1]. Natürlich wird es dann ferner notwendig sein, 1, 6 mit Duhm statt כשדים Chaldäer כתים Makedonier zu lesen. Diese Korrektur ist jedoch geringfügig, wenn man alle jene Gründe in Betracht zieht, welche Duhms Auffassung als die allein richtige erscheinen lassen [2].

Man mufs bedenken, 1. dafs der Prophet das Erscheinen eines neuen, bisher unbekannten Volkes erwartet (1, 5); 2. dafs gemäfs der prophetischen Schilderung das Vordringen dieses Volkes mit ungewohnter Heftigkeit und Ruchlosigkeit vor sich geht (1, 8); 3. dieses Volk vergöttert seine eigene Kraft (1, 11), verhöhnt Könige und Fürsten, Festungen sind ihm Spielzeug, häuft Sand zusammen und nimmt sie ein (1, 10). Alle diese Züge kommen den Chaldäern gar nicht zu, passen aber vortrefflich auf die Kriege Alexanders d. Gr. Den Juden waren die Chaldäer seit Ezechias nicht unbekannt (Is 30); ja die Juden hätten Ursache genug gehabt, das Aufkommen der chaldäischen Aramäer eher mit Freude als mit Furcht zu begrüfsen. Das Vordringen der Chaldäer war eigentlich sehr langsam; in Belagerungen kann ihnen niemand Schnelligkeit und aufserordentliche Geschicklichkeit nachrühmen. Tyrus wurde ja beinahe 13 Jahre lang von Nebukadnezar belagert, und die Chaldäer haben schliefslich nichts ausgerichtet; auch Jerusalem konnte

[1] Vgl. BZ V 110.

[2] Staerk (Ausgewählte poetische Texte d. AT, Heft 2, Leipzig 1908, 21) fafst 1, 5—11 als „ein versprengtes Skythenlied" auf. Es wird jedoch zu beachten sein, dafs der in dem angeblichen Skythenliede ausgeführte Gedanke von der Ruchlosigkeit des neu auftretenden Gegners 2, 11ff wiederkehrt; deshalb kommen mir Staerks metrische Künsteleien ein wenig gewagt vor.

nur nach einer dreijährigen Blockierung genommen werden. Das kann doch selbst nach orientalischen Begriffen kaum „schnell“ genannt werden. Vergleichen wir aber die langsamen Kriegszüge der Chaldäer mit dem blitzschnellen Vordringen Alexanders d. Gr., der in der Kriegsgeschichte gewifs etwas unerhört Grofsartiges leistete, als er in kaum einem Jahre alle Küstenstädte Syriens eroberte, so bleibt es kaum zweifelhaft, auf wen allein die prophetische Schilderung Hab 1, 5—11 sich beziehen kann.

Es mag dahingestellt bleiben, ob Duhms Erklärung überall das Richtige getroffen hat; in der Hauptsache dürfte er recht haben.

Das Buch der Sprüche, Kap. 1.

Aus dem Nachlafs J. K. Zenners herausgegeben und ergänzt von H. Wiesmann in Wien[1].

I. Textkritische und sprachliche Bemerkungen.

In den heutigen Ausgaben heifst die Überschrift משלי. Da der st. constr. nur in Anlehnung an ein folgendes Nomen möglich ist, so mufs diese Überschrift aus später Zeit stammen, da man nicht mehr hebräisch dachte und fühlte. Ursprünglich wird eine Überschrift überhaupt gefehlt haben. — **V. 1** ist im jetzigen Text als Überschrift gemeint; es folgen aber dann (V. 2—4) ohne Subjekt und Aussage prädikative Bestimmungen, zu denen wieder die Überschrift (V. 1) als Subjekt ergänzt werden mufs. „Die Überschrift V. 1 ist mit der folgenden Zweckbestimmung verknüpft" (W. Frankenberg). Ähnlich G. Bickell: „Ergänze: dies ist bestimmt oder nützlich". Zu beachten ist, dafs der 2. Stichus im Vergleich zu den andern zu kurz erscheint; daher lesen einige אשר מָלַךְ בישראל (LXX), andere המלך בישראל; zwei Hss Kennicotts haben מלך על ישראל. Zenner ergänzt am Schlufs von 1^b הָיוּ; damit erhält der Stichus die gewünschte Ausdehnung und wird die Verbindung des Verses mit dem folgenden hergestellt. Das Wort dürfte ausgefallen sein, als man in dem Vers nur mehr die Überschrift sah und ihn vielleicht auch räumlich von dem folgenden trennte. — **V. 2—3.** Die Inf. לדעת, להבין, לקחת geben den Zweck an, den die Schrift erreichen will. Sie „bezeichnen das geistige Sich-aneignen und stehen sich völlig gleich; sie haben als aktives Subjekt den Leser" (W. Frankenberg). L. מוסָר ושכל, vgl. Syr.; da מוסר schon in V. 2 erscheint, wäre es wohl möglich, dafs in מוסר השכל ein Fehler steckte (מוסדת שֵׂכֶל *die Grundlagen der Frömmigkeit?*). — **V. 4.** לתת gibt nicht wie die vorhergehenden Inf. den Zweck an, sondern bezeichnet vielmehr das Mittel, die Art und Weise (dem lat. Gerundium auf —do entsprechend). Es hat auch ein anderes Subjekt, nämlich משלי שלמה. — ערמה a) *Hinterlist,* b) *Klugheit, Geschwitheit, Gewitztheit* (LXX πανουργία, Vulg. astutia); hier im guten Sinne. — Syr., Targ. haben לנערים, das dem לפתאים im ersten Glied auch der äufsern Form nach entspricht. — **V. 5.** Da den Wirkungen auf die Unerfahrenen die Segnungen für die Erfahrenen gegenübergestellt werden, so würde man hier ein paralleles Glied zu לתת (V. 4) erwarten;

[1] Die Übersetzung stammt im grofsen ganzen von J. K. Zenner, das übrige vom Herausgeber.

statt dessen aber folgt ein Verbum finitum. LXX geben ישמע durch ein Part. (ἀκούσας) wieder, יוסף durch das Futurum und scheinen den Satz konditional zu fassen. Das dürfte richtig sein. ישמע wird man auch bei נבון im 2. Glied hinzuzudenken haben; der Nachsatz wird hier zwar nicht wie im 1. Stichus mit ו angeknüpft, aber die Wortstellung ist hier ja auch verschieden. — Die Bedeutung von תחבלות ist nicht ganz sicher, meistens übersetzt man *kluge Gedanken. Überlegung.* LXX geben es mit κυβέρνησις, Vulg. mit gubernacula wieder; die Bedeutung *Leitung, Fähigkeit zu leiten, Gewandtheit (in der Lebensführung)* würde ja auch gut passen. — **V. 6.** להבין wird man am besten nicht als Absicht *(um zu verstehen)* fassen, sondern wie לתת (V. 4) als Angabe des Mittels *(indem er Einsicht erlangt).* — LXX geben מליצה mit σκοτεινὸς λόγος, Symm. mit πρόβλημα wieder. Die meisten Neueren fassen es als *Rätsel, rätselhaften Lehrspruch*, wofür ein etymologischer Anhaltspunkt eigentlich fehlt. Das Verbum ליץ bedeutet a) *spotten.* b) *dolmetschen, erklären.* Da aus der ersten Bedeutung für מליצה hier nichts zu gewinnen ist, wird man es nach der zweiten als *Deutung. Auslegung* (Vulg. interpretatio) zu fassen haben. So entsprechen sich משל und חידתם, wie מליצה und דברי חכמים (Chiasmus). — **V. 7.** Gewöhnlich faſst man die beiden Stichen als selbständige, gleichstehende Glieder. Das hat das Mifsliche, daſs im zweiten Stichus das nebensächlichste Glied (חכמה ומוסר) an der betontesten Stelle steht, dagegen אוילים, das den schärfsten Gegensatz zu יראת יהוה bildet, eine unbetonte Stelle einnimmt. Zudem bemüht man sich vergebens, die beiden Sätze in eine befriedigende Beziehung zu einander zu bringen. Man wird daher besser חכמה ומוסר wie דעת mit ראשית verbinden und בוז אוילים als Relativsatz fassen. — ראשית heifst a) *Anfang*, b) *erstes Erzeugnis*, c) *bester, vorzüglichster Teil.* Die zweite Bedeutung kann hier nicht in Betracht kommen. Ob hier aber die erste oder dritte Bedeutung anzunehmen sei, darüber wird viel gestritten. Für die Festlegung des Sinnes kann jedenfalls 9, 10 תחלת חכמה יראת יהוה nicht ausschlaggebend sein; denn dort steht ein anderes, eindeutiges Wort (תחלה); ferner ist es gar nicht ausgeschlossen, daſs derselbe Verfasser die Furcht Jahves einmal als den Anfang der Weisheit, ein andermal als den vorzüglichsten Teil, als die Fülle, die Krone der Weisheit bezeichnet (vgl. Sir 1, 14 16 20), sie hat eben für alle Stufen der Weisheit eine ganz ausnehmende Bedeutung. Der Sinn von ראשית ist vielmehr aus dem ganzen Zusammenhang zu gewinnen. Nun wird aber im folgenden gar nicht ausgeführt, wie die Furcht Jahves den Anfang, sondern vielmehr wie sie die Quintessenz, den Kern, die Krone der Weisheit bildet. Ferner steht das Glied אוילים בוז nicht so als blofses Füllsel da, wenn gerade die πλησμονὴ σοφίας (Sir 1, 16) als von den Toren (Sündern) verschmäht erscheint. — Über die Zusätze der LXX vgl. BZ II (1904) 14. — **V. 9.** Vulg. hat: Ut addatur gratia capiti tuo et torques collo tuo; das geht vielleicht auf וְיִלְוֶה חֵן לראשך zurück. Beachte das Pasek! Syr. läfst חן aus. N. Schlögl liest כי הם לויתחן. — LXX geben ענקים mit κλοιὸν χρύσεον wieder. — **V. 10** ist mangelhaft. Zunächst ist der zweite Stichus zu kurz, daher wird von den meisten Erklärern אם יאמרו aus V. 11 herübergenommen. Dann aber stöfst die sonderbare Verbindung der beiden Bedingungssätze. D. H. Müller

hilft sich dadurch, dafs er אל־תבא ausläfst und hinter יאמרו das Wort אליך ergänzt. Einfacher ist es, nach LXX (μή σε πλανήσωσιν) und Vet. Lat. (non te seducant) im ersten Glied אַל st. אם zu lesen. St. תאבה l. תאבָה, das gegen 60 Hss wie auch LXX haben. — **V. 11.** Vor לכה ist vielleicht לך ausgefallen, vgl. LXX, Syr. — Wegen des Gedankens und des Parallelismus mit לנקי ist wohl לְתָם (oder לַתָּם) st. לדם zu lesen (J. Dyserinck u. a.); das Verbalsuffix in V. 12 scheint ja auch mehrere Personen vorauszusetzen. — צפן ist hier und 1, 18 (sowie Ps 10, 8 und 56, 7) entweder intransitiv zu nehmen (*sich verbergen, auflauern*) oder fordert die Ergänzung רשת (so W. Frankenberg); Vulg. fügt tendiculas ausdrücklich bei. Manche nehmen eine Verwechslung mit dem Verbum צפה an. — W. Frankenberg sagt: „נקי חנם ist nicht etwa zusammenzufassen 'der, dem seine Unschuld nichts hilft', der Sinn wäre ganz unpassend und die Verbindung auch grammatisch nicht zu rechtfertigen.“ Allein noch unpassender ist die Verbindung von חנם mit dem Verbum. Auch die Wortstellung empfiehlt diese Auffassung nicht. Wer sich aber mit der Auffassung von חנם als eines Acc. adverb. (G-K § 118q; 131 pq) nicht befreunden kann, mag לְנְקִי חנם lesen, das gewifs keinem Bedenken unterliegt, vgl. 3 Kg 2, 31; Spr 24, 28; 26, 2 (G-K § 128w). — **V. 12.** LXX haben das suff. sing. (αὐτόν). W. Frankenberg meint, כיורדי בור bedeute „wie solche, die zur Unterwelt herabgefahren sind“; das scheint mir bei Beibehaltung des Textes gar nicht in den Gedanken zu passen. Der zweite Stichus hat übrigens seine Unebenheiten. Wie sich תמימים und חיים, so sollten sich auch כיורדי בור und כשאל entsprechen; aber כשאל bezieht sich auf das Subjekt, dagegen כיורדי בור auf das Objekt in נבלעם. Da überdies תמימים ohne Zweifel wie חיים prädikativ zu fassen ist (und nicht als unmittelbares Objekt zu dem vom Suffix losgelösten Verbum, oder als Nom. mit zu ergänzendem יהיו, wie es einige tun), so entsteht ein ganz verzwickter Gedanke. Daher darf man vermuten, der Text sei nicht in Ordnung, um so mehr, als LXX eine ganz andere Lesart haben: καὶ ἄρωμεν αὐτοῦ τὴν μνήμην ἐκ γῆς. J. K. Zenner hat daher נַתֻּמָּם oder נְתֻמָּם (תמם) st. תמימים vorgeschlagen, das parallel zu נבלעם wäre. Damit würde eine ganz annehmbare Lesung erzielt: „Lafst uns sie wegschaffen wie die ins Grab Versinkenden oder die in die Unterwelt Hinabgefahrenen.“ Wahrscheinlich aber liegt der Fehler in כיורדי בור, wofür ich כְּיָרְכָתֵי בור (Is 14, 15; Ez 32, 23) vorschlage, das dem כשאל gut entspricht. תמימים drückt aus, dafs man die Opfer ganz und gar, vollständig, חיים dafs man sie bei lebendigem Leibe verschlingen will. — **V. 13.** מצא *erlangen, gewinnen.* Syr. liest בל־הונו ויקרו, Targ. בל־הונו ויקר, LXX τὴν κτῆσιν αὐτοῦ; da aber bei יקר der Art. fehlt, behält man das suffixlose הון am besten bei, auch entspricht es so besser dem ganz absolut stehenden שלל. — **V. 14.** W. Frankenberg schreibt: „כיס א' וגו' übersetzt man gewöhnlich ‚eine Kasse nur haben wir alle' und bemüht sich vergebens, in diese Worte einen Sinn hineinzubringen, der der herkömmlichen Erklärung von 14ª nicht widerspricht. כיס ist hier verwechselt mit כום und gibt so die genaue Parallele ab zu גורל in der ersten Vershälfte; vgl. Ps 16. 5.“ Er übersetzt den Vers: „Drum lafs dein Los fallen in unserer Gesellschaft, ein Los sei für uns alle.“ Sein Vorschlag, כום zu lesen, ist

gewifs annehmbar, aber seiner Übersetzung und Auffassung kann ich mich nicht anschliefsen; es scheint mir, dafs es sich hier um die wirkliche Verteilung der Beute handelt. — אחד *einer*, *derselbe*, aber hier nicht numero, sondern specie = *der gleiche* (vgl. Gn 41, 26). — Der 2. Stichus liegt bei LXX in einer Doppelübersetzung vor. — **V. 15.** בני fehlt bei LXX; vielleicht mit Recht. אתם ersetzt ein Suffix von בדרך. Mit mehreren Hss und den alten Übersetzungen ist wahrscheinlich מִנְּתִיבָתָם zu lesen. — **V. 16** fehlt in den besten Hss der LXX und scheint ein Zitat aus Is 59, 7 zu sein. Der Gedanke ist nach den vorhergehenden Ausführungen zu selbstverständlich; in dieser Weise pflegt der Verfasser seine Mahnungen auch nicht zu begründen. Ferner stofsen sich die aufeinander folgenden כי-Zeilen. — **V. 17** ist recht dunkel und macht daher den Erklärern grofse Schwierigkeit. LXX lesen οὐ γὰρ ἀδίκως, das כי לא חנם voraussetzen würde. חנם, für das man הֲנָה vorgeschlagen hat, scheint manchen sonderbar und wird ganz verschieden bezogen und erklärt. P. Haupt meint: „חָנָם is certainly wrong; V. 17 is a proverbial quotation.“ Das überlieferte מזרה von זרה mit der Bedeutung *streuen* pafst nicht. W. Frankenberg liest daher פרוזה = פרושה (ז mit ש verwechselt); andere lesen מְזוּרָה, von einem Verbum מוּר *ausspannen, ausbreiten*. — Mit Recht macht A. Baumgartner darauf aufmerksam, dafs der Nachdruck auf dem Wort בעיני liege, was von LXX verkannt sei. — **V. 18.** W. Frankenberg bemerkt richtig: „והם ist stark betont.“ Wenn er aber übersetzt: „Vielmehr sich selbst lauern sie auf“, so betont er nicht והם, sondern דמם. Der Vers dürfte überhaupt keinen Gegensatz, sondern vielmehr eine Steigerung zu V. 17 besagen. Das betonte והם mufs aber irgendwie begründet sein; in dem überlieferten Text ist das jedoch nicht der Fall. Etwas besser wird die Sache schon bei der Lesung der LXX (τοῦ φόνου), die לְדָם (so auch 1 Hs bei Kennicott) oder לְדָמָם voraussetzt: „Und sie, die auf Blut lauern, stellen dem eignen Leben nach.“ Es stöfst nur die in לדם verbleibende Unbestimmtheit. Daher vermute ich, dafs לְתַמָּם oder לַתֹּמֶם st. לדמם zu lesen ist; vgl. oben V. 11. — **V. 19.** C. H. Toy möchte אַחֲרִית st. ארחות lesen, das sehr gut passen würde. — Subjekt von יִקַּח ist בֶּצַע; man könnte auch יִקָּח (G-K § 121 ab) lesen, besonders wenn man nach LXX אֶת־נַפְשׁוֹ בְּעוֹלָה annähme. — **V. 20.** תרנה mufs, wie die parallelen Verben zeigen, ein Sing. sein. Am einfachsten ist es, mit vielen Neueren תִּרְנָה zu lesen. Daraus folgt, dafs auch die Form חכמות ein Sing. sein mufs; weil falsch verstanden, hat sie wohl das mas. תְּרַנֶּה veranlafst. — **V. 21.** St. המיות ist wohl mit LXX הֹמִיּוֹת zu lesen. — Der 2. Stichus בפתחי שערים ist etwas kurz; N. Schlögl ergänzt תֵּשֵׁב (LXX παρεδρεύει). LXX, die δυναστῶν schreiben, haben שָׂרִים st. שערים gelesen oder es damit verwechselt. — **V. 22.** Der 1. Stichus ist reichlich lang, beachte auch das Pasek. Weil hier und in V. 23 die 2. Person steht, ist auch wohl im 2. und 3. Stichus die 2. Person zu lesen, also תחמדו לכם und תשנאו. Syr. hat auch im ganzen Vers die 2. Person, während LXX, Targ. überall die 3. Person lesen. — **V. 23.** Das erste Glied ist etwas kurz. J. Dyserinck und C. H. Toy ziehen שובו dem mas. תשובו vor (ת vielleicht Dittographie). Syr. hat zu Anfang die Konjunktion אִם, die vielleicht ursprünglich ist, da sie die bestehenden Unebenheiten beseitigt. — **V. 25.**

LXX lassen כל aus. — **V. 26.** באידכם *bei* (nicht *über* = ל) *eurem Unglück.* — **V. 27.** S. כְּשׁוֹאָה (Ḳerê). — Einige halten den 1. Stichus für eine Variante von 26^b. Diese Auffassung liegt nahe, wenn man V. 27 noch zu der Gruppe 24—26 zieht. Faſst man aber V. 27 als Vordersatz zu V. 28, so ist die verstärkte Wiederaufnahme von 26^b in 27^a ganz passend und wirkungsvoll. — Nimmt man an, daſs im 2. Stichus statt des Inf. das Verbum fin. gesetzt ist (G-K 114r), so kann im 3. Glied nicht wieder die Inf.-Konstruktion aufgenommen sein, es sei denn etwa, daſs ein Stichus ausgefallen wäre, der mit 27^c eine Zeile bildete. Um diese Unebenheit zu beseitigen, streichen einige das letzte Glied, während andere den 2. Stichus an den Schluſs des Verses versetzen. Es dürfte vorzuziehen sein, 27^b an den Schluſs von V. 28 zu setzen, denn dann erscheint das Tristichon am Schluſs einer Strophe und erhält der Abschnitt einen befriedigenden Abschluſs. 27^d (LXX) ist Zusatz oder Doppelübersetzung. — **V. 28** gehört seinem ganzen Charakter nach eher zum vorhergehenden als zum nachfolgenden Abschnitt; demgemäſs erwartet man auch statt der 3. die 2. Person, die LXX im 1. Glied auch haben. Es ist also zu lesen תקראנני, תשחרנני, תמצאנני. — **V. 29** und **V. 30** bilden den Vordersatz, V. 31 den Nachsatz (ו apodosis). — תחת כי = תחת אשר *dafür, daſs.* In V. 30 l. ולא (LXX). — **V. 33.** מִן *frei von.*

II. Gliederung und Anordnung.

Der tiefste Einschnitt ist, wie allgemein anerkannt wird, vor V. 20, ein ganz deutlicher auch hinter V. 23. Die V. 21—23 sind Tristichen; daher liegt die Vermutung nahe, daſs auch V. 20 ursprünglich drei Glieder gehabt habe. N. Schlögl ergänzt daher nach 9, 3 קרת מרמי על־גפי. Somit erhält man 4 Tristichen, die sich zu zwei Verspaaren gliedern. Die auf diese Strophe folgenden Verse zerlegen sich in zwei Abschnitte zu je fünf Zeilen; der erstere (V. 24—28) enthält eine drohende Anrede (2. Person), der zweite (V. 29—33) eine ruhigere Reflexion (3. Person). Der Aufbau dieser beiden Strophen ist ähnlich; denn sie beginnen beide mit einem zwei Zeilen umfassenden Vordersatz (V. 24 + 25 und V. 29 + 30), auf den ein Nachsatz von einer Zeile folgt (V. 26 und 31). Weil 27^a zwei Wörter aus 26^b wieder aufnimmt, halten einige 27^a für verdächtig; aber der Umstand sollte vielmehr ein Anlaſs sein, V. 27 als Vordersatz zu V. 28 aufzufassen. Diesen beiden Zeilen entsprechen in der Gegenstrophe V. 32 und 33. Wie schon oben gesagt, ist 27^b hinter 28^b zu versetzen. — Nach ziemlich allgemeiner Ansicht bilden auch die Verse 10—19 einen in sich abgeschlossenen Abschnitt. In dem noch übrigen Teil V. 1—9 findet sich ein deutlicher Einschnitt hinter V. 6. Diesen Abschnitt halten manche für eine titelhafte Einleitung, die aufserhalb des strophischen Aufbaus liege. Von V. 8—9 sagt W. Frankenberg: „Die beiden Verse haben weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden Verbindung.“ Auch V. 7 steht ganz abgesondert da und soll nach einigen Auslegern das Thema enthalten. Letzteres will mir nicht recht einleuchten. Die Stellung des Verses ist allerdings unbefriedigend; daher versetze ich ihn hinter V. 9. Er gibt so den Inhalt der in V. 8 gegebenen Weisung an, die dann in

dem folgenden Abschnitt (V. 10—19) näher ausgeführt wird. Es hindert nichts, V. 1—6 mit V. 7—9 zu einer Strophe zusammenzufassen, denen als Gegenstrophe V. 10—15 + V. 17—19 entspricht (V. 16 fällt aus, wie oben gesagt). Wie in V. 1 und 6 sich משלי und משל entsprechen, so die Mahnungen in V. 10 und 15. Daher wird V. 15 mit Recht gleichsam als eine (wiederaufgenommene) Apodosis zu V. 11ª mit dem Vorhergehenden verbunden. Wie in der ersten Strophe V. 8 9 7 sozusagen eine Folgerung aus der vorhergehenden Empfehlung der Sprüche bilden, so bringen in der Gegenstrophe die V. 17—19 die Begründung zu der in V. 10—15 gegebenen Mahnung.

III. Übersetzung.

Iª (6 + 3)

1. Die Sprüche Salomons, des Sohnes Davids,
des Königs von Israel, (dienen)
2. Zur Erwerbung von Weisheit und Zucht,
zur Aneignung verständiger Rede,
3. Zur Gewinnung von Zucht und Klugheit,
von Gerechtigkeit, Recht und Redlichkeit
4. Durch Verleihung von Besonnenheit an Unerfahrene,
von vorsichtiger Überlegung an Jünglinge.
5. Hört sie ein Weiser, so wächst er an Einsicht,
und ein Verständiger, so gewinnt er Gewandtheit,
6. Indem er eindringt in Spruch und Deutung,
in die Worte der Weisen und ihre Rätsel.

8. Höre, mein Sohn, auf die Unterweisung deines Vaters
und verschmähe nicht die Belehrung deiner Mutter,
9. Sie zieren ja dein Haupt wie ein lieblicher Kranz
und deinen Hals wie ein Geschmeide:
7. Die Furcht Jahwes ist die Krone des Wissens,
der Weisheit und Bildung, die Toren verachten.

Iᵇ (6+3)

10. Mein Sohn, lafs dich nicht von Sündern verlocken,
folge nicht, 11ª wenn sie sprechen (zu dir):
11ᵇ. ‘Komm mit, wir wollen dem Redlichen auflauern,
eine Schlinge legen dem vergebens Frommen!
12. Wir wollen sie lebendig verschlingen wie die Unterwelt
und mit Haut und Haaren wie die Tiefen des Grabes.

13. Allerlei Hab und Gut wollen wir gewinnen,
wollen unsere Häuser anfüllen mit Beute.
14. Du wirfst dein Los in unserem Kreise,
ein gleicher Anteil fällt allen zu' —
15. Mein Sohn, wandle nicht des Weges mit ihnen,
halt fern deinen Fufs von ihren Pfaden! [16]

17. Umsonst liegt ja das Netz ausgebreitet
vor den Augen all des geflügelten Volkes,
18. Und sie, die den Unschuldigen nachstellen,
legen sich selbst eine Schlinge.
19. Das ist das Los eines jeden, der nach Gewinn geizt,
sein Trachten bringt ihn ums eigne Leben.

II (2 + 2)

20. Die Weisheit predigt auf der Gasse,
auf den freien Plätzen läfst sie ihre Stimme ertönen
. . . . . .
21. Hoch oben auf den Mauern erschallt ihr Ruf,
an den Pforten der Tore . . . . .
mitten in der Stadt hält sie ihre Reden:

22. „Wie lange noch, Toren, liebt ihr Torheit,
und begehrt ihr, Spötter, nur Spott,
und hafst ihr, Unverständige, Einsicht?
23. (Wenn) ihr euch kehret an meine Rüge,
seht, so lasse ich über euch meinen Geist ausströmen,
tue euch kund meine Weisungen."

III[a] (3 + 2)

24. Zur Strafe dafür, dafs ihr mein Rufen nicht beachtet,
auf das Ausstrecken meiner Hände nicht merket
25. Und in den Wind schlagt jeden Rat von mir
und von meiner Zurechtweisung nichts wissen wollt:
26. Will ich meinerseits über euer Verderben lachen,
will spotten, wenn Schrecken über euch kommt.

27[a]. Wenn wie ein Ungewitter der Schrecken über euch kommt,
27[c]. wenn Not und Bedrängnis über euch hereinbrechen,

28. Dann werdet ihr mich rufen. ich aber nicht antworten,
werdet mich suchen, mich aber nicht finden,
27ᵇ. und das Verderben wird über euch wie ein Sturm dahinfahren.

IIIᵇ (3 + 2)

29. Zur Strafe dafür, dafs sie Erkenntnis hassen
und die Furcht Jahwes verschmähen
30. (Und) dafs sie meinen Rat nicht annehmen,
all meine Rügen unbeachtet lassen:
31. Sollen sie die Frucht ihres Wandels genieſsen
und an ihren Grundsätzen sich sättigen.

32. Denn den Toren bringt der Abfall den Tod,
und Wohlergehen den Gottlosen Verderben.
33. Wer aber auf mich hört, wird sicher wohnen
und wohlgemut sein ohne Furcht vor Unheil.

IV. Gedankengang.

Erstes Strophenpaar. Iᵃ. Die Sprüche Salomons sind für Unerfahrene wie für Erfahrene eine Schule wahrer Lebensweisheit (1—6); daher höre auf ihre Lehren, die dir die Furcht Jahwes als den Inbegriff aller Weisheit darstellen (8 9 7). Iᵇ. Lafs dich nicht durch die Lockungen der Übeltäter verleiten (10—15); denn sie erreichen ihr Ziel nicht und stürzen sich selbst ins Verderben (17—19). *Zwischenstrophe* (II). Aller Orten predigt die Weisheit ihre Lehren (20 21) und ermahnt alle, auf ihre Vorstellungen zu achten (22 23). *Zweites Strophenpaar.* IIIᵃ. Wer trotz der Warnungen der Weisheit ins Verderben stürzt, wird kein Mitleid finden (24—26); furchtbares Unheil wird erbarmungslos über ihn hereinbrechen (27 28). IIIᵇ. Die Frevler erhalten für ihr Treiben den verdienten Lohn (29—31); denn während die Gerechten ein glückliches Dasein führen, gehen sie elend zu Grunde (32 33).

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik.

Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn.

I.

Herr P. Bernhard Jansen handelt in der Zeitschrift f. kath. Theologie XXXIII (1909) 248—272 über „die Gottheit Jesu Christi bei den Synoptikern“. In der Einleitung wird gut die Bedeutung betont, welche in der modernen Forschung dem Zeugnis der drei ersten Evangelien im Gegensatz zu dem des vierten und der paulinischen Briefe beigemessen wird. In der Tat wird sich die entscheidende Frage, wenigstens soweit die wissenschaftliche Untersuchung sie stellen kann, immer mehr auf den einen Punkt zuspitzen: Ist schon der Jesus des synoptischen Berichtes Sohn Gottes im eigentlichen, metaphysischen Sinne? Allein diese Frage zerfällt in der heutigen kritischen Forschung sofort in eine Doppelfrage: Wenn der synoptische Jesus als der wahre Sohn Gottes erscheint, haben wir dann in dieser Tatsache den Glauben der Jünger und der Urgemeinde zu erblicken oder entspricht sie auch dem persönlichen Bewufstsein Jesu selber? Es ist ein erfreulicher Fortschritt der Erkenntnis, der in letzterer Zeit wiederholt festgestellt worden ist, dafs die Kluft, die man sonst als zwischen den Synoptikern und Johannes liegend annahm, immer mehr überbrückt worden ist. Das ist ein Ergebnis, das auf der ganzen Linie der kritischen Forschung von Harnack bis zu Johannes Weifs anerkannt wird. Auch der Jesus des Markusevangeliums ist der wunderbare ewige

Gottessohn, dessen Herrlichkeit in diese Welt leuchtete, oder wie Harnack in verletzender Geschmacklosigkeit sich ausdrückt, schon der Jerusalemit Markus hat aus Jesus nahezu ein göttliches Gespenst gemacht[1].

Um so entschiedener lehnen aber die nämlichen Forscher es ab, in diesem Tatbestand eine historisch treue Wiedergabe des Selbstbewufstseins Jesu zu sehen. So zuverlässig unsere evangelische Überlieferung sonst auch sein mag, in einem Punkte soll sie keinen Glauben verdienen: da nämlich, wo es sich um die Wertung der Persönlichkeit des Herrn handelt. Besonders bezeichnend tritt diese doppelte Abschätzung des historischen Wertes unserer Evangelien bei Adolf Jülicher hervor[2]. Er stellt mit voller Zustimmung zu den Untersuchungen von Harnack und Wellhausen fest, dafs für den Evangelienstoff der Synoptiker beinahe ausschliefslich die palästinensischen Gemeinden als Fortpflanzer in Betracht kommen, dafs also die Erinnerungen an Jesus nicht erst aus ihrem heimatlichen Boden verpflanzt worden sind, ehe sie aufgezeichnet wurden. Dafs damit eine überaus wertvolle Garantie für die Treue und die geschichtliche Wahrheit dieser Erinnerungen gegeben ist, braucht nicht erst gesagt zu werden. Jülicher bemerkt sehr gut, welch einen Gewinn dieser lokale und nationale Zusammenhang zwischen Jesus und denen, die das Evangelium von ihm geschaffen haben, bedeute, könne jeder ermessen, der sich die apokryphen Evangelien griechischer Herkunft ansehe. Auch sei die Gemeinde, welche die Überlieferung über Jesus bewahrt habe, zu treuem Konservieren wohl geeignet gewesen. Die theologischen Bedürfnisse dieser Leute waren bescheiden, der Bruch mit der jüdischen Vergangenheit noch nicht so entscheidend, dafs in ihrem Seelenleben der Zusammenhang mit jener zerrissen wäre.

[1] Vgl. A. Harnack, Lukas der Arzt, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, Leipzig 1906, 86 Anm. W. Bousset, Was wissen wir von Jesus? Halle 1904, 30 f. Joh. Weifs, Die Aufgaben der neutestamentlichen Wissenschaft in der Gegenwart, Göttingen 1908, 37 ff.

[2] Neue Linien in der Kritik der evangelischen Überlieferung, Gieſsen 1906, 69 ff.

Nur an einem Punkt setzt die Treue ihres Gedächtnisses, die Zuverlässigkeit ihrer Berichterstattung aus, nämlich da, wo die Begeisterung für das Objekt ihrer Liebe nach neuen Maſsstäben sucht, d. h. mit andern Worten: In der Wertung der Person Jesu und in der Darstellung seines Selbstbewuſstseins entbehrt unsere Überlieferung der Glaubwürdigkeit. Damit hat Jülicher treffend die Situation beleuchtet, welche durch die Arbeit der sogenannten kritischen Schule geschaffen worden ist. Auf der einen Seite ist in der rein literarischen Würdigung der Evangelien, also vor allem in der Frage nach der Zeit ihrer Entstehung, eine merkliche Annäherung an die traditionelle Anschauung festzustellen. Auf der andern Seite ist aber die Kluft nur um so gröſser geworden. Durfte man früher, um in der Sprache der Kritik zu reden, für die grundlegende Entwicklung des Evangeliums Jesu zum Evangelium über Jesus infolge eines möglichst späten Ansatzes der Entstehungszeit unserer Evangelien einen Zeitraum von etwa 100 Jahren annehmen, so stellt sich jetzt immer mehr heraus, daſs in den Jahren 30—70 — und zwar in Palästina, näher in Jerusalem — eigentlich alles geworden und geschehen ist, was sich nachher entfaltet hat[1]. Damit wachsen die Schwierigkeiten, welche einer natürlichen Erklärung der Entstehung des Christentums entgegenstehen, ins Ungeheuere, während umgekehrt die Zuverlässigkeit unserer synoptischen Berichterstattung um so mehr gewinnen muſs, je mehr sie den Ereignissen und Personen, über die sie Kunde gibt, nahe rückt. Aber auch die Grenzen werden schärfer hervortreten, welche der historisch-kritischen Forschung gesteckt sind, ein Ergebnis, in dem ich nur einen Gewinn für unsere Arbeit erblicken kann.

[1] Vgl. Harnack a. a. O. Vorw. IV: „In Bezug auf den chronologischen Rahmen, die Mehrzahl der leitenden Personen, die genannt werden, und den Boden ist die alte Überlieferung wesentlich im Rechte; aber darüber hinaus, d. h. im Verständnis der Sache, sind wir auf unser eigenes, tastendes Urteil angewiesen und können die Vorstellungen und Erklärungen der ersten Berichterstatter häufig nicht annehmen. Die Probleme sind durch die zeitliche Verkürzung und das Gewicht der noch der ersten Generation angehörigen Personen viel schwieriger geworden."

Aus diesem Stand der wissenschaftlichen Untersuchung des Neuen Testamentes und insbesondere der synoptischen Evangelien ergibt sich von selbst eine neue, dem Stande der Forschung und der von ihr herausgehobenen Schwierigkeiten entsprechende Fassung unserer Darstellung der Gottheit Christi auf Grund der synoptischen Überlieferung. Wer z. B. dieser Kritik gegenüber aus den Wundern des Herrn argumentieren wollte, würde verlorene Arbeit tun. Nicht als wenn diese Beweise ihre Kraft eingebüfst hätten. Aber gerade an diesem Punkte fehlt jeder gemeinsame Boden, der doch für eine Auseinandersetzung, die, weil sie auf wirkliche Schwierigkeiten des Gegners eingeht, Frucht haben kann, notwendig gefordert werden mufs. Seit in den weitesten Kreisen der modernen Forschung es unbedingt geltende Voraussetzung ist, dafs alles, was in Zeit und Raum geschieht, nach den unabänderlichen Naturgesetzen sich abwickelt, ist von vornherein jeder Wunderbericht, unabhängig von aller Untersuchung der textlichen Überlieferung und der Zuverlässigkeit der Berichterstattung, unhistorisch. Es kann sich daher für die Kritik in allen diesen Fällen nicht mehr um einen anzuerkennenden geschichtlichen Tatbestand handeln, sondern nur noch um die Frage, wie der Bericht entstanden ist, und wieviel natürlichen, d. h. wunderlosen Geschehens hinter ihm steht. Es leuchtet sofort ein, dafs es sich hier nicht mehr um Fragen handelt, die auf historisch-kritischem Wege erledigt werden können; es sind vielmehr Fragen der Weltanschauung, die viel tiefer liegen und viel schwieriger auszutragen sind. Wir mögen von dem Standpunkte unserer Weltanschauung aus jene Stellungnahme gegenüber dem Wunder als sachlich und methodisch gleich verfehlt ablehnen; wenn wir aber eine Arbeit leisten wollen, die über die engen Kreise unserer Glaubens- und Gesinnungsgenossen hinauszielt, dann werden wir gezwungen sein, unserer Darstellung eine solche Gestalt zu geben, für die in den kritischen Kreisen Verständnis und Aufnahmefähigkeit vorhanden ist. Ich gehöre nicht zu denen, die alle Arbeit, die in diesem Sinne geleistet wird, so lange für verlorene Liebesmühe halten,

bis die Rationalisten angefangen haben, ein Kompendium der katholischen Dogmatik zu studieren. Ich glaube vielmehr an die Macht der Wahrheit und den ehrlichen und aufrichtigen Willen zur Wahrheit bei meinen wissenschaftlichen Gegnern, wenn ich auch sehr gut die Schranken sehe, welche einer rein wissenschaftlichen Verständigung heute noch entgegenstehen. Aber auch das sehe ich ein, dafs wir erst dann vorwärts kommen, wenn wir den Mut haben, bei der Feststellung eines geschichtlichen Tatbestandes uns derjenigen Methoden und Grundsätze zu bedienen, welche heute in der Arena der gelehrten Arbeit allgemein anerkannt und angewandt werden. Dabei soll noch einmal betont werden, dafs der Beweis aus den Wundern des Herrn nicht beiseite geschoben werden soll. Allein es fehlen heute alle Anknüpfungspunkte, welche seine überzeugende Kraft erst wirksam werden lassen, so dafs wir ohne weiteres sagen können, der modernen Kritik gegenüber ist das Wunder viel mehr ein Problem als ein Beweis. Wer demnach nicht auf jene Kreise von vornherein verzichten will, wird wohl oder übel eine Taktik einhalten müssen, die sich nicht an der eigenen, sondern an der Position der Gegner orientiert hat. Ich sehe aber auch keinen Grund, der uns hindern sollte, mit vollem Ernst historisch-kritische Methode in der Untersuchung der evangelischen Geschichte anzuwenden. Es mufs doch geradezu wie ein Mangel an Vertrauen auf das innere Recht unseres Glaubens aussehen, wenn wir für die Prüfung einiger geschichtlicher Urkunden, die für ihn eine hervorragende Bedeutung haben, Privilegien und Ausnahmen beanspruchen wollen, die wir selbst jeder andern geschichtlichen Untersuchung nicht zugestehen. Dafs es sich bei unsern Evangelien um heilige und inspirierte Urkunden handelt, kann für die rein geschichtliche Prüfung nicht in Betracht kommen. Auch die Apologetik benutzt ja für ihre Darstellung der Beweise für die Gottheit Christi die Evangelien nur als geschichtliche Urkunden. Wollte sie dieselben als inspirierte Schriften verwerten und den herrschenden Inspirationsbegriff auf dieselben anwenden, so würde sie sich

im Zirkel bewegen, und alle Ausführungen über Echtheit, Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit unserer Evangelien wären überflüssig.

Ich mufste etwas weiter ausholen, um jetzt der modernen Kritik gegenüber die Aufgabe formulieren zu können, welche für die Frage nach der Gottheit Christi auf Grund der synoptischen Evangelien einer wissenschaftlichen, die wirklichen Schwierigkeiten gewissenhaft berücksichtigenden Untersuchung gestellt werden mufs. Dieselbe wird eine zweifache sein.

1. Es mufs der Inhalt des Selbstbewufstseins Jesu nach den Quellen dargestellt werden. Gegenüber der Behauptung der Kritik, dafs der Glaube der Gemeinde das Bild Jesu bereits in die glanzvollen Farben des vom Himmel zur Erde herabgekommenen, vorweltlichen Gottessohnes eingetaucht habe, ist es unsere Aufgabe, auf das Selbstzeugnis Jesu zurückzugehen. Daher wird es sich nicht so sehr um das Zeugnis anderer, etwa der Dämonen, der Jünger, der Geheilten, handeln, als vielmehr um diejenigen Worte und Handlungen des Herrn, aus denen seine eigenen Gedanken und Vorstellungen über seine Person und seinen Beruf uns entgegenleuchten. Die Bedeutung dieser Fragestellung, wie sie sich mit innerer Notwendigkeit aus dem Verlauf der kritischen Untersuchung ergeben hat, ist z. B. völlig verkannt worden von A. Seitz in seinem Buche „Das Evangelium vom Gottessohn", Freiburg 1908, 174 ff. Hier wird der Grundsatz geltend gemacht, dafs niemand in eigener Sache Richter sein könne. Jesus selbst habe den Vorwurf der Pharisäer: „Du gibst von dir selbst Zeugnis, dein Zeugnis ist nicht wahr", als berechtigt anerkannt. So hoch daher das Selbstzeugnis Jesu in jeder Form anzuschlagen sei, so spiele es gleichwohl blofs eine sekundäre, keine primäre Rolle, es bedürfe vielmehr erst der Bestätigung durch das Wunder. Was Seitz hier sagt, hat zweifellos Berechtigung für die geschichtliche Situation, in der sich Jesus gegenüber den Pharisäern befand, und aus der das eben zitierte Wort des Herrn erwachsen ist. Allein die Lage, in der wir uns gegenüber der modernen Leben-

Jesu-Forschung befinden, ist ebenso zweifellos eine ganz andere. Die hohe Würdigung, welche die sittliche Persönlichkeit des Herrn, seine Religiosität und unbedingte Wahrhaftigkeit hier findet, verbietet es einfach, das Selbstzeugnis Jesu mit einer ähnlichen Argumentation abzulehnen, wie es damals die Pharisäer taten. Läfst sich der geschichtliche Nachweis erbringen, dafs das Selbstbewufstsein Jesu wirklich jenen göttlichen Inhalt gehabt hat, der den Herrn vollkommen auf die Seite Gottes stellt, dann gibt es dieser geschichtlichen Erkenntnis gegenüber nur noch die letzte Alternative: Glauben oder nicht glauben. Daher denn auch die Anstrengungen, welche fast die gesamte Kritik macht, das Selbstbewufstsein Jesu, seine Gottessohnschaft im religiös-sittlichen Sinne vollendeter Gotteserkenntnis und Gottesliebe oder neuestens als Bewufstsein der Stellvertretereinheit mit Gott zu erklären[1]. Dagegen findet für diese Forschung das Selbstzeugnis Jesu in den Wundern, die das Evangelium berichtet, nicht die mindeste Stütze. Man wird uns da stets entgegenhalten, dafs wir gerade in den Wunderberichten die vergröbernde, ins Übernatürliche steigernde Tätigkeit des Glaubens und der Begeisterung der Urgemeinde am deutlichsten verspüren könnten. Wir werden auch hier konstatieren, dafs die Feststellung eines historischen Tatbestandes, die Glaubwürdigkeit eines Berichtes, der ein Wunder enthält, nicht abhängig gemacht werden kann von der grundsätzlichen Stellung, die der einzelne Forscher zum Wunder einnimmt; wir werden aber auch den auf anderem Boden stehenden Kritikern das Eingeständnis machen müssen, dafs sie den Wunderberichten gegenüber wirkliche oder vermeintliche Schwierigkeiten ganz anders empfinden als wir. Dazu kommt, dafs der Fachmann sehr gut weifs, dafs auch die Entstehungsverhältnisse unserer Evangelien, das Verhältnis

[1] Der ersteren Erklärung folgen die meisten Kritiker, die letztere wird jetzt vertreten von K. Thieme, Die christliche Demut. 1. Hälfte: Wortgeschichte und die Demut bei Jesus, Gieſsen 1906. Ders., Die neuesten Christologien im Verhältnis zum Selbstbewufstsein Jesu: Ztschr. f. Theol. u. Kirche XVIII (1908) 401—472.

des johanneischen zum synoptischen Bericht noch lange nicht so durchsichtig und einfach sind, dafs wir die Frage nach der geschichtlichen Zuverlässigkeit des einzelnen Berichtes kurzerhand nach dem Schema abwandeln könnten: Sie konnten die Wahrheit sagen, sie wollten die Wahrheit sagen, ergo[1]. Aus allen diesen Erwägungen ergibt sich, dafs die oben gegebene Formulierung unserer Aufgabe nicht eine Absage an sonst gegangene Wege zu bedeuten braucht, dafs sie vielmehr nur die wirklichen Verhältnisse ins Auge fafst und lediglich diesen, nicht der aprioristischen Konstruktion irgend eines weltfernen, spekulativen Kopfes ihr Dasein verdankt.

Mit dieser Feststellung des Inhaltes des Selbstbewufstseins Jesu verbindet sich sofort eine Prüfung der Erklärungen, welche für dasselbe versucht werden. Ich deutete oben bereits die beiden Wege an, auf denen die Kritik der Anerkennung eines wahrhaft göttlichen Selbstbewufstseins Jesu zu entgehen sucht. Aber hier ist der Boden rein geschichtlicher Untersuchung bereits verlassen, und die grundsätzliche Stellung des einzelnen Forschers zum Wunder und zum Übernatürlichen schlägt Pfade ein, bei denen wir nur den Nachweis zu erbringen vermögen, dafs sie zu einer die Tatsachen sachlich und vorurteilslos würdigenden und erklärenden Deutung nicht zu führen vermögen. Damit ist aber auch allen berechtigten wissenschaftlichen Anforderungen volles Genüge geschehen. Den weiteren Schritt, der den so ermittelten Inhalt des Selbstbewufstseins Jesu als Wirklichkeit anerkennt, kann nicht die Wissenschaft tun, sondern hier tritt in der persönlichen Stellungnahme des einzelnen der Glaube in seine unveräufserlichen Rechte. Es bleibt ja doch ewig wahr, was Jesus Jo 6, 44 gesagt hat. Darum begrüfsen wir es mit Freude, wenn ein fast erschreckend konsequenter

[1] Freilich wird die Frage der Glaubwürdigkeit eines Berichterstatters auch da noch von der gröfsten Wichtigkeit sein, wo er von schriftlichen Quellen abhängig ist. Das erkennen auch moderne Kritiker, vgl. z. B. Hollmann, Die Bedeutung des Todes Jesu nach seinen eigenen Aussagen auf Grund der synoptischen Evangelien, Tübingen 1901, 8 f.

Forscher, wie Albert Schweitzer es ist, zu der Erkenntnis kommt: „Der Jesus von Nazareth, der als Messias auftrat, die Sittlichkeit des Gottesreiches verkündete, das Himmelreich auf Erden gründete und starb, um seinem Werk die Weihe zu geben, hat nie existiert. Er ist eine Gestalt, die vom Rationalismus entworfen, vom Liberalismus belebt und von der modernen Theologie mit geschichtlicher Wissenschaft überkleidet wurde.“[1] So ist es in der Tat. Der Jesus der Geschichte trägt nicht das dünne Gewand, das aus ethischen Fäden gesponnen ist. Er steht inmitten einer langen Geschichte göttlicher Gnadenführung als ihr Ziel und als ihre Krönung da. Er weifs, dafs er gekommen ist, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, dafs er der Heiland und Erlöser, der König des Gottesreiches, der Richter der Welt, der einzige Sohn des lebendigen Gottes ist[2]. Das ist der geschichtliche Jesus, wie ihn die exakte Forschung in den synoptischen Berichten zu finden vermag. Aber jetzt ist auch ihre Mission vollendet: die Fackel, die sie bis hierhin dem suchenden Geiste vorantrug, erlischt, und die Flamme, die von jetzt an leuchtet, trägt nicht sie, sondern in ehrfürchtigen Händen allein der Glaube.

2. Die geschichtliche Zuverlässigkeit der synoptischen Überlieferung mufs gegenüber der Behauptung der Kritik, dafs diejenigen Partien, welche sich auf die Wiedergabe des Selbstbewufstseins Jesu beziehen, am stärksten den umbildenden, ins Transzendente steigernden Einflufs des Glaubens der Urgemeinde erfahren haben, sicher gestellt werden. Dafs sich hier für die wissenschaftliche Untersuchung ein weites Feld literarischer, geschichtlicher und psychologischer Beobachtung erschliefst, wollen wir nur sagen, um damit die Linien anzudeuten, auf denen die hier geforderte Arbeit einzusetzen hat. Ich beschränke mich in diesem Zu-

[1] Von Reimarus zu Wrede, eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906, 396.

[2] Ich verweise auf meinen Aufsatz „Das Selbstbewufstsein Jesu als Beweis seiner Gottheit“: Theologie und Glaube I (1909) 105—119.

sammenhang darauf, auf zwei Tatsachen hinzuweisen, welche für die Bewertung der historischen Treue unserer synoptischen Überlieferung von ausschlaggebender Bedeutung sind.

a) Es steht um die Rekonstruktion des Selbstbewufstseins Jesu nicht so, dafs wir gezwungen wären, mit nur wenigem Material ein leichtes Gebäude aufzuführen, bei dem die Phantasie des Forschers erst ein Ganzes zu schaffen vermöchte. Nicht etwa nur in vereinzelten Worten äufsert sich Jesu souveränes Bewufstsein, Messias und Gottessohn zu sein. Unsere gesamte Überlieferung ist von Anfang an mit diesen Äufserungen seines Selbstbewufstseins geradezu gesättigt. Es ist die natürliche Atmosphäre, in der Jesus lebt, der unvergleichlich tiefe und reiche Hintergrund, auf dem jedes Wort, das er spricht, jedes Werk, das er tut, aufgetragen ist. Dabei läfst sich nie und nirgends die geringste Unsicherheit, das leiseste Schwanken beobachten. Soweit unsere geschichtliche Beobachtung reicht, können wir nur sagen, dafs wir bei Jesus von Anfang an vor einem vollkommen fertigen Selbstbewufstsein stehen, das nicht die leiseste Spur mählichen Werdens, langsamen Heranreifens aufzuweisen hat. Es ist ganz gleichgültig, ob wir ein Wort der Bergpredigt nehmen oder irgend einen jener markigen Sätze, die seine Person als das Entscheidende in den Mittelpunkt des religiösen Lebens seiner Freunde wie seiner Feinde rücken: überall steht dahinter ein so einzigartiges Bewufstsein, dafs es alle menschlichen Mafsstäbe weit hinter sich läfst. Und es bedeutet auch keinen Unterschied, ob wir ein Wort aus den ersten Frühlingstagen seiner galiläischen Wirksamkeit herausgreifen oder die Bejahung der Messiasfrage vor dem Hohen Rat. Es ist überall der gleiche Eindruck, den wir empfangen: hier spricht ein Selbstbewufstsein, das vollkommen göttlich ist. Daher mag die Kritik immer wieder bei vereinzelten Jesusworten die Feile scharfsinniger Untersuchung ansetzen, sie mag auch zu dem Ergebnis kommen — ob mit Recht oder Unrecht —, dafs ein vereinzelter Satz allzu deutlich den Stempel späterer theologischer Gedankenarbeit an sich trage, wie z. B.

das Wort vom Lösegeld; an der Tatsache des göttlichen Selbstbewufstseins Jesu kann so lange nicht gerüttelt werden, als noch ein einziges Wort in zuverlässiger Überlieferung davon Kunde gibt. Wenn dieses Selbstbewufstsein Jesu das Produkt des urchristlichen Glaubens ist, dann ist es ebensosehr die gesamte synoptische Überlieferung, mit der es zu lebendiger, d. h. aus der innersten Tiefe eines unendlich reichen Lebens geborener Einheit verwachsen ist.

b) Allein — das ist der zweite Punkt, auf den ich hinweisen möchte — die Kritik denkt durchaus nicht so ungünstig über den geschichtlichen Wert der synoptischen Überlieferung. Es unterliegt ja auch für sie heute keinem Zweifel mehr, dafs die Hauptmasse unserer synoptischen Überlieferung in aramäischer Sprache aufgezeichnet worden ist, und zwar von der Generation, die Jesum gekannt hat. Gerade vom Boden der modernen Evangelienkritik aus sind die Quellenverhältnisse für das Selbstbewufstsein Jesu besonders günstig gelagert. Denn die meisten Sprüche, in denen sich uns dasselbe erschliefst, gehören der von der Kritik geforderten Redesammlung an, welche als zweite Quelle neben Mk für Mt und Lk angenommen wird. Man mag über die Logia-Quelle denken, wie man will, man wird sicher die Rekonstruktion derselben, wie sie Harnack unternommen hat[1], in vielen Punkten als willkürlich empfinden, das Urteil steht auch für die Kritik fest, dafs sie geschichtlich zuverlässiges und brauchbares Material enthält. Damit ist ein Boden gewonnen, auf dem unsere Arbeit einsetzen, und auf dem eine Verständigung wenigstens erhofft werden kann. Dazu kommt, dafs bei jeder einzelnen Stelle, die geprüft wird, die Untersuchung noch erst zu fragen hat, ob die Kritik, wenn sie dieselbe ablehnt, Recht oder Unrecht hat. Und auch hier wird es sich herausstellen lassen, ob sprachliche und sachliche Gründe die Ablehnung rechtfertigen, oder ob es sich um ein „durch nichts gebotenes

[1] Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas, Leipzig 1907.

Radikalmittel“ handelt, das für denjenigen eine Notwendigkeit wird, der auf dem Boden einer wunderleugnenden Weltansicht steht [1].

II.

Nach diesen methodischen Vorbemerkungen wende ich mich zu der Behandlung, welche die Gottheit Christi auf Grund des synoptischen Berichtes in dem angezogenen Aufsatz von B. Jansen gefunden hat. Meine Kritik wendet sich hauptsächlich gegen die Beweisführung, welche im dritten Teil für den metaphysischen Inhalt des Terminus „filius Dei“ gegeben wird. Der innere Zusammenhang dieser Kritik mit den eben gegebenen methodischen Richtlinien leitet sich aus dem Umstand her, dafs der Aufsatz sich ausdrücklich gegen die ungläubige Kritik wendet, deren „Anschuldigungen gegen die Beweisführung aus den Synoptikern“ in zwei Sätzen zusammengefafst werden:

„1. Wäre Christus wahrer Gott und als solcher in sichtbarer Gestalt erschienen, so hätte er sich offen und mit klaren Worten als solchen bekennen müssen. Das aber hat er nicht getan. Also ist er nicht wahrer Gott.

„2. Im besondern deckt sich der Titel ‚filius Dei . . .‘ mit ‚Messias‘, entbehrt also der Beweiskraft“ (S. 249).

Ich weifs nicht, bei welchem neueren Kritiker J. die unter 1 formulierte Anschuldigung gegen die Synoptiker gefunden hat. Vielleicht, dafs er aus vereinzelten Steinen ein Bild sich zusammengestellt hat. Da keine Belege gegeben werden, so ist eine Kontrolle leider nicht möglich. Und an populäre Literatur darf doch wohl in einem wissenschaftlichen Aufsatz nicht gedacht werden? Kurz, mir ist kein Kritiker

[1] Dazu bietet einen instruktiven Beleg die Behandlung der λύτρον-Stelle Mk 10, 45 Mt 20, 28 bei Hollmann a. a. O. S. 132, der nur zwei Wege sieht, die zu einem für ihn befriedigenden Ergebnis führen: entweder enthält sie nicht den Sühnegedanken oder es „bleibt nur noch der letzte Ausweg, diese Stelle Jesu abzusprechen und sie als Weiterspinnung seiner Gedanken mit dem Material der paulinischen Vorstellungswelt anzusehen“. Warum kann denn nicht Jesus den sühnenden Charakter seines Todes ausgesprochen haben?

bekannt, der jenen Einwand so formuliert hat oder auch nur so formulieren würde. So viel Verständnis für geschichtliche Möglichkeit darf man ruhig auch der Kritik zutrauen, dafs sie einsieht, dafs inmitten streng monotheistischer Gedankenwelt Jesus nicht mit einer Proklamation seiner Gottheit hervortreten konnte, für die er nicht nur kein Verständnis gefunden, die vielmehr eine sofortige Katastrophe notwendig herbeiführen mufste. Dazu kommt, dafs die Pädagogik der Jüngerschule — man denke an das Einsetzen der Leidensweissagungen nach dem Messiasbekenntnis und in Verbindung mit diesem — so klar zu Tage liegt, dafs sie in der Kritik nur vereinzelt geleugnet wird. Und auch da ruht die Leugnung einer Pädagogik, die Jesus den Jüngern und dem Volk gegenüber innegehalten hat, zunächst auf literarischen Beobachtungen am Bericht der Evangelien selbst, speziell am Markustexte. Ich denke hier vor allem an William Wrede[1]. Er geht von der Beobachtung aus, dafs im zweiten Evangelium Verhüllung und Offenbarung des Messiasgeheimnisses anscheinend unvermittelt nebeneinander hergehen, und indem er diese Beobachtungen einseitig auf die Spitze treibt, ohne sie am Ganzen der geschichtlichen Situation zu messen und von hier aus zu beurteilen, kommt er zu dem Satz, dafs Jesus sich überhaupt nicht als Messias ausgegeben habe, so dafs auch eine Erziehung der Jünger für die messianischen Gedanken des Herrn von selbst überflüssig wird. Aber man sieht, dafs hier die Beweisführung von ganz anderer Basis ausgeht und auch ganz anders verläuft, als es in jenem Vorwurf vorausgesetzt wird. Im übrigen kann ich mich mit den Ausführungen J.s über die eigenartige Situation, in der Jesus sich gegenüber den politischen und nationalen Erwartungen befand, welche für die grofse Masse seiner Zeitgenossen mit der Person des erwarteten Messias seit langem verknüpft waren, wohl einverstanden erklären. Hier liegt allerdings der Schlüssel, der uns erst das Verständnis erschliefst sowohl für die Predigt

[1] Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901.

Jesu überhaupt wie auch für den geschichtlichen Verlauf seiner öffentlichen Tätigkeit bis zum Tode am Kreuze. Nur das ist nicht richtig, was J. über die Präexistenz des Messias in der vorchristlich-jüdischen Apokalyptik sagt (S. 253). Er meint, hier erscheine der Messias zwar mit himmlischer, aber nicht mit vorweltlicher Existenz, daher auch nicht als Träger göttlicher Eigenschaften. Das ist allerdings richtig, dafs die Juden die Gottheit des Messias nicht erkannt haben. Und zwar ist das auch nicht in den Kreisen geschehen, welche einer an das Transzendentale heranreichenden Auffassung des Messias geneigt waren. Wir dürfen es als eine sichere Erkenntnis bezeichnen, dafs die populäre Anschauung im Zeitalter Jesu Christi einen Menschen aus Davids Geschlecht als den grofsen König der messianischen Zeit erwartet hat[1]. Es sind nur die apokalyptisch stark interessierten Kreise, welche über das Menschliche hinaus an eine Präexistenz des Messias geglaubt haben. Es ist noch lange nicht genügend erkannt und verwertet worden, dafs die Präexistenz des Messias, wo immer sie in der pseudepigraphischen Literatur erscheint, auf das engste mit der danielischen Prophetie und besonders mit der Figur des Menschensohnähnlichen verbunden ist. Allein hier ist die Präexistenz nicht blofs als eine himmlische, sondern gerade als eine vorweltliche gedacht. Vgl. z. B. Henoch 48, 2—6[2]. Dennoch denkt der Verfasser nicht im entferntesten daran, den Menschensohn mit Gott auf eine Stufe zu stellen. Man gewinnt vielmehr den Eindruck, dafs er sich denselben als zu den Engelwesen gehörend vorgestellt hat (46, 1 ff).

[1] Tillmann, Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugnis für seine messianische Würde, Freiburg 1907, 147 ff.

[2] Ich zitiere nach Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments II, Göttingen 1900, 264: Bevor die Sonne und die Zeichen geschaffen, bevor die Sterne des Himmels gemacht wurden, wurde sein Name vor dem Herrn der Geister genannt ..., zu diesem Zwecke war er auserwählt und verborgen vor ihm, bevor die Welt geschaffen wurde.... G. Dalman (Die Worte Jesu, Leipzig 1898, 107) erklärt zwar den letzteren Vers für unecht, jedoch ohne Angabe eines Grundes. Vgl. noch Bousset, Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter[2], Berlin 1906, 297 ff.

Auf jeden Fall steht es fest, dafs im zeitgenössischen Judentum weder in der populären Auffassung der Masse noch in der verfeinerten, religiös gestimmten Anschauung der apokalyptisch gerichteten Kreise von der Gottheit des Messias auch nicht im entferntesten die Rede ist. Die Feststellung dieser Tatsache ist nicht nur bedeutsam für das Recht und die Notwendigkeit des erzieherischen Verfahrens, das Jesus geübt hat, sondern auch für die Beurteilung der Termini, welche das Evangelium anwendet.

Nachdem J. so die Notwendigkeit einer allmählichen Offenbarung seines innersten Wesens für Jesus dargelegt hat, geht er im zweiten Teil seiner Ausführungen (S. 254—262) dazu über, zu zeigen, dafs der Herr angesichts der wirklichen Verhältnisse, in die er gestellt war, sein mit göttlichen Eigenschaften ausgestattetes Wesen nicht bestimmter und klarer hätte offenbaren können, als er es wirklich getan hat. Auch hier kann ich im allgemeinen einverstanden sein, wenn auch, selbst wenn J. sich auf die von ihm benutzten synoptischen Stellen beschränkt hätte, die einzigartige Höhe des Selbstbewufstseins Jesu viel eindrucksvoller hätte herausgearbeitet werden können. Dagegen hängt das vierte Argument: „Aus der Art, die Wunder zu wirken, und besonders aus der Mitteilung der Wundergabe mufste die Umgebung seine göttliche Macht erkennen", gegenüber der Kritik, an die doch die ganze Ausführung gerichtet ist, vollkommen in der Luft. Indem ich auf die obigen methodischen Ausführungen verweise, kann ich nur wiederholen, dafs hier jeder Boden für eine Verständigung aus den angeführten Gründen fehlt. Dazu kommt, dafs die Kritik gegenüber den einzelnen Wunderberichten so viele Schwierigkeiten und Fragezeichen aufstellen wird, dafs wir über diese kaum hinauskommen werden. Und wo immer wir auch den Spaten einsetzen mögen, wir stofsen stets auf das harte Gestein einer wunderleugnenden Weltansicht.

Ein merkwürdiges Mifsverständnis ist J. unterlaufen bei der Besprechung der bekannten Stelle Mt 11, 27 ff, welche am klarsten von allen synoptischen Stellen den wahrhaft gött-

lichen Inhalt des Selbstbewufstseins Jesu erkennen läfst. In dem Satze: „Niemand kennt den Sohn als der Vater, und niemand kennt den Vater als der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren“. ist eine Höhe erreicht, welche von der des Johannesevangeliums sich nicht unterscheidet. Daher pflegt man in der Kritik seit langem diese Stelle die „johanneische Stelle bei den Synoptikern“ zu nennen. Natürlich nicht darum, weil die Kritik glaubt. diese Stelle stände wirklich im Johannesevangelium, sondern weil sie sich inhaltlich mit den johanneischen Aussagen über Jesus deckt. J. scheint offenbar das erstere zu meinen. Wenigstens vermag ich mir den Satz nicht anders zu erklären, der S. 258 zu lesen ist: „Diese Stelle ist für den Unbefangenen so frappant und beweiskräftig, dafs manche Rationalisten sich zu der Erklärung gezwungen sehen, sie finde sich wohl bei Johannes, aber nicht bei Matthäus. Aber alle Textkritik hilft nichts, die Stelle ist nun einmal da.“[1] Oder denkt Jansen vielleicht daran, dafs neuestens Adolf Harnack den Versuch gemacht hat, auf Grund einer altlateinischen Übersetzung das eine Glied des Lukastextes Lk 10, 22 von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater als Interpolation nachzuweisen?[2] (Schlufs folgt.)

[1] Vor diesem Mifsverständnis hätte Jansen eigentlich das Zitat aus Harnacks Wesen des Christentums bewahren sollen, das er S. 262 anführt: bei Mt, nicht etwa bei Jo, steht das Wort: Niemand kennt usw.

[2] Sprüche und Reden Jesu 189—216.

Das „Brotbrechen“ im Urchristentum.

Von Privatdozent Dr Theodor Schermann in München.

II.

Die Stellen der Apostelgeschichte[1], in denen Brotbrechen erwähnt wird, sind Apg 2, 42 46—47; 20, 7 11 und 27, 35. Der erste gröfsere Kommentar in Homilienform stammt von Joh. Chrysostomus. Das Brotbrechen in Act 2, 46 erhält unter seiner Hand eine asketische Auslegung. Brot bedeute Fasten (Hom. 7: Migne, Patr. gr. LX 64). Zu Act 20, 7 11 wufste er ebenfalls nichts Sachdienliches beizubringen; denn er versteht den Ausdruck „Brotbrechen“ als Zeitbestimmung von der Stunde der Mahlzeit. Auch in Act 20, 11 sieht er in der Reihenfolge: „(Paulus) stieg hinauf, brach das Brot und genofs davon“, nur eine chronologische Folge. Die Rede Pauli war durch dieses Intermezzo abgebrochen, aber in ihrer Einheit nicht gestört worden (Hom. 43, 1: Migne, Patr. gr. LX 303 304). Auch in Act 27, 35 erkennt Chrysostomus nur eine Aufforderung Pauli an seine Schiffsgenossen, Speise zu nehmen, damit sie sich beim Leben erhalten. Paulus selbst nimmt zuerst, um sie durch das Vorbild zu überreden. Mit einem Worte: Chrysostomus weifs mit dem Ausdruck „Brotbrechen“ nichts anzufangen. Es war ihm dieser terminus als ausschliefslich eucharistischer ganz unbekannt.

Die zwei folgenden griechischen Exegeten, Ökumenius und Theophylakt, haben nicht viel mehr Verständnis. Ökumenius sieht in Act 2, 46 ein Zeichen der Einfachheit und Genügsamkeit der Lebensart der ersten Christen (Comm. c. 3: Migne, Patr. gr. CXVIII 77 D). Zu Act 20, 7 11 gibt er keinen

[1] Ax. Andersen (Das Abendmahl in den ersten christl. Jahrh. 57) kennt nicht einmal alle drei Stellen, geschweige denn, dafs er sie zu erklären sucht.

Kommentar (Comm. c. 29: Migne CXVIII 253 D). In der Erklärung von Act 27, 35 (Comm. c. 39: Migne 297 D) ist Ökumenius teilweise wörtlich von Chrysostomus abhängig. Theophylakt schliefst sich fast durchweg Chrysostomus an (Migne CXXV 557 B 772 D 836 C—D).

In der Catena zur Apg, welche J. A. Cramer, Catena in AA. SS. Apostolorum. Oxonii 1838, edierte, sind zu Act 2, 47; 20, 7 11 die bereits genannten Stellen aus Chrysostomus[1] angegeben und eine für uns wertlose aus einem ἀνεπίγραφον. Zu Act 27, 35 steht unter dem Lemma Ἀμμωνίου ein Tischgebet[2], welches auch Theophylakt als λόγος εὐχαριστίας mitteilte. Ammonius erkennt demgemäfs in Act 27, 35 einen Unterricht in der θεοσέβεια. niemals anders das Brot zu brechen, ohne vorher dem alleinigen Gott zu danken καὶ οὕτως ἐσθίειν.

Kein einziger der griechischen Erklärer denkt jemals bei dem Brotbrechen an ein eucharistisches, vielmehr nur an den Akt einer Mahlzeit. In dem von Theophylakt und Ammonius mitgeteilten Tischgebet heifst es auch nach dem Dankgebet: „Deshalb senden wir zu dir in die Höhe Lobpreis, brechen das Brot, damit wir an der Speise teilhaben."[3]

Nicht viel anders scheinen die Lateiner über Brotbrechen gedacht zu haben. Zwar fafst Tertullian De orat. 24 die Worte der Apg 27, 35: εὐχαρίστησεν ... καὶ κλάσας ἤρξατο ἐσθίειν (sc. Paulus) mit dem Begriff eucharistiam fecit zusammen; allein damit wollte er wohl, wie auch P. Drews[4] und N. Bonwetsch[5] interpretieren, das griechische Wort εὐχαρίστησεν übersetzen, ohne dafs das κλάσας von ihm mit einem besondern Ausdruck wiedergegeben worden ist.

M. Aurel. Cassiodor hat unter fractio panis nie einen speziell eucharistischen Terminus verstanden. Die Stelle Apg 2, 46—47 (Migne, Patr. lat. LXX 1384 B) gibt er mit: „Cibum

[1] S. 56 328 f. [2] S. 404.

[3] Migne, Patr. gr. CXXV 836 C—D: κλῶμεν τὸν ἄρτον ἐπὶ τὸ μετασχεῖν τροφῆς.

[4] Zeitschr. f. prakt. Theologie XX (1898) 97 f: Über Gebrauch und Bedeutung des Wortes εὐχαριστία im kirchlichen Altertum.

[5] PRE I³ S. 53, Zeile 51: „Arkandisziplin".

suum in simplicitate cordis sumebant" wieder. In Apg 20,7 (M. 1398 C) nimmt nach seiner Exegese Paulus bei Unterbrechung seiner Rede eine kleine Erfrischung zu sich: se pane reficiens. Apg 27, 35 (1404 A) gibt er die Bedeutung des Brotbrechens nicht näher an: panem frangens ipse cibatus est.

Beda Venerabilis dagegen bezieht Apg 20, 7 auf die Feier der Eucharistie, zumal die Zeitbestimmung: am ersten Tag der Woche, d. i. am Sonntag, darauf hinwies (Migne, Patr. lat. XCII 984 C), während er Apg 27, 35 (M. 992 C) allegorisch erklärt vom naufragium und dem Unwetter dieser Welt, welchem keiner entrinnt, der nicht pane vitae pascitur.

Nachdem wir eine Reihe von fast gleichlautenden Zeugen aus dem Altertum vernommen haben, wollen wir zu den neueren Erklärungen der Stellen der Apg übergehen.

Act 2, 42[1] ist verhältnismäfsig gut überliefert: ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων [ἐν Ἱερουσαλὴμ] καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς (καὶ τῇ κλάσει Db E ℵ^{c} PM Ph, τῆς κλάσεως d. Vulg., sah., it.).

C. Weizsäcker[2] fafst die vier Tätigkeiten, in denen die christliche Gemeinde aufgeht, als ein Bild des Gesamtzustandes, wie er nach dem Zuwachs an Pfingsten geworden ist. Joh. Belser[3] dagegen sieht die zwei letzten Übungen, das Brotbrechen und die Gebete, als Appositionen zu κοινωνίᾳ an und spricht für die Übersetzung der Vulg.: in communicatione fractionis panis; erklärt deshalb die ganze Stelle von der „hochheiligen Sache" des „eucharistischen Opfermahles"; und zwar aus drei Gründen, da „Brotbrechen" der terminus technicus des eucharistischen Opfers sei, da das Brechen des Brotes zwischen zwei religiösen Akten (Lehre und Gebet)[4] genannt

[1] Nach Ad. Hilgenfeld, Acta apostolorum, graece et latine, Berolini, 10. Bernh. Weiss, Die Apostelgeschichte. Textkrit. Unters. und Textherstellung. Leipzig 1893 (TU IX 1893), 86 schaltet ἐν Ἱερ. aus.

[2] Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche[2], Freib. 1892, 546.

[3] Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 53f.

[4] Zu Act 6,4 sagt Belser S. 87: „Gemeint ist unter προσευχή sicher hauptsächlich das liturgische Gebet, die Feier der hl. Eucharistie, dieses Gebetes per eminentiam." Diese Auffassung ist zu weitgehend.

werde, und da die Pešitto übersetze: „um die Eucharistie zu brechen". Diese Übersetzung kann natürlich für uns nicht mafsgebend sein, da dieselbe nur einer späteren Auslegung gleichkommt. Auch nach Ad. Struckmann[1] ist Act 2, 42 ein Beweis dafür, dafs bereits in apostolischer Zeit die Feier des heiligen Abendmahls durch „Brotbrechen" bezeichnet wird. Fr. Wieland[2] brachte Apg 2, 42 mit andern Stellen aus derselben Apg oder paulinischen Briefen in Zusammenhang, welche ebenfalls von religiöser oder charitativer Tätigkeit der Christengemeinde handeln, und suchte damit den „Verlauf der apostolischen Gemeindeversammlungen" herauszustellen. Nach Apg 2, 42 würden sich als Punkte ergeben: Predigt, Liebesmahl oder wenigstens eine Almosensammlung, als deren Höhepunkt das Brotbrechen, Bittgebete. Wielands Erklärung macht einen etwas gezwungenen Eindruck[3], indem er die vier Tätigkeiten unter eine chronologische Einheit subsumiert. Die Lehre der Apostel, die κοινωνία, das Brotbrechen usw. konnten doch je zu verschiedener Zeit und jeweils an andern Orten erfolgen. Auch die Wiedergabe des Wortes κοινωνία[4] mit Sammlung für die Armen oder mit Liebesmahl scheint mir nicht notwendig, wenn auch da und dort κοινωνία in dieser Bedeutung vorkommt. P. Batiffol[5] gab eine zweifache Definition von dem griechischen Worte: ayant tout en commun, oder: le fait de former un groupe religieux uni par une vive

[1] Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornicän. Zeit (Theol. Studien der Leo-Ges., Heft 12, Wien 1905, S. 14 A. 43).

[2] Mensa und Confessio I, München 1906, 9 15.

[3] Vgl. E. Dorsch, Altar und Opfer: Zeitschr. f. kath. Theologie 1908, 313, und Fr. Wieland, Die Schrift Mensa und Confessio und E. Dorsch, München 1908, 26f. E. Dorsch, Der Opfercharakter der Eucharistie einst und jetzt, Innsbruck 1909, 318—323.

[4] Die paulinischen Stellen, in denen κοινωνία vorkommt, bei Ad. Harnack, Die Apostelgeschichte [Beiträge zur Einl. in das NT, 3. Heft], Leipzig 1908, 202f. C. Clemen, Religionsgesch. Erklärung usw. (1909) 192.

[5] Études d'histoire et de théologie positive. Deuxième série: L'eucharistie, la présence réelle et la transsubstantiation[2], Paris 1905 (3. éd. Paris 1906), 35 37.

charité. Ich möchte aber auch nicht die Übersetzung von E. Dorsch wählen: sie verharrten in der Lehre der Apostel und in brüderlicher Vereinigung (= wie eine Gemeinde), pflegten des Brotbrechens und der Gebete. Würden nämlich vier Parallelbegriffe genannt sein, so würde man offenbar καὶ τῇ κλάσει erwarten. Ich glaube daher, dafs man auf die asyndetische Stellung der beiden letzten Begriffe Gewicht legen mufs; d. h. sie sind als Apposition zu κοινωνία zu fassen. Wir wissen auch, dafs κοινωνεῖν (κοινωνία, vgl. 1 Kor 10, 16) von der Teilnahme an religiösen Festen und Opfern gebraucht wird[1], so dafs wir unsere Stelle übersetzen können: Sie verharrten in der Lehre der Apostel und gemeinsamen (religiösen) Übungen, nämlich in dem Brotbrechen und den Gebeten. Der Ausdruck κοινωνία erhält nämlich durch das abstrakte τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου eine Begründung[2]. Das Brotbrechen bedeutete ja in der urchristlichen Zeit die Einigung der Mahlgenossen zu einer Familie oder Gemeinde. Hier ist nun nicht näher ausgedrückt, ob diese κλάσις eine einfach religiöse, d. h. bei gröfseren Familienmahlen, oder eine solche bei der eucharistischen Feier war. Das Abstraktum τῇ κλάσει läfst auch nicht erkennen, ob nur ein oder mehrere Mahle solcher Art stattfanden. Darüber gibt uns der Ergänzungsvers Act 2, 46 Aufschlufs.

Act 2, 45 handelt von der Armenfürsorge und Gütergemeinschaft der Christen: καὶ διεμέριζον αὐτὰ πᾶσιν, καθότι ἄν τις χρείαν εἶχεν. ‹Hilgenfeld[3] zieht das folgende καθ' ἡμέραν zu diesem Vers.› Er liest daher Act 2, 46 (nach Dd) πάντες τε προσεκαρτέρουν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ κατ' οἶκους ἦσαν ἐπὶ

[1] G. Thieme, Die Inschriften von Magnesia am Mäander und das NT 29f. Die Essener hiefsen in dieser Beziehung auch κοινωνίαι; s. Alb. Dieterich, Abraxas, Leipzig 1891, 145. Vgl. J. H. Moulton and G. Milligan, Lexical notes from the Papyri: The Expositor, seventh series (Nr 41), 1909, 480f.

[2] Fr. Blafs, Acta apostolorum ... secundum formam, quae videtur Romanam, Lipsiae 1895, 7. Zeile 12 übernimmt die Lesart κοινωνίᾳ τῆς κλάσεως.

[3] Ebenso Fr. Blafs in seiner Ausgabe S. 7, Zeile 17.

τὸ αὐτό, κλῶντές τε ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας. Bernh. Weifs dagegen hält sich mehr an den Text von E B cett. M syr. utr. gig. und übernimmt die Lesart: καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ· κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς κτλ.

Wir wollen doch nicht den Versuch ganz unerwähnt lassen, nach welchem die Verse 2, 46—47[a] einer andern (judenchristlichen) Quelle zuzuschreiben wären als V. 42, der von einer paulinischen Quelle stammen sollte. Dazu soll eine dritte Hand, die des endgültigen Redaktors der Apg, die VV. 44—45 beigefügt haben. P. Batiffol[1] übernahm diese These von J. Jüngst. Immerhin mag es sich lohnen, die beiden Verse zum Vergleiche nebeneinander zu stellen.

Act 2, 42: ἦσαν δὲ προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς.

Act 2, 46—47[a]: καθ' ἡμέραν τε προσκαρτεροῦντες ὁμοθυμαδὸν ἐν τῷ ἱερῷ. κλῶντές τε κατ' οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς.

Wie schon das zweimalige προσκαρτεροῦντες anzeigt, stehen die beiden Verse in gewisser Korrespondenz. B. Weifs[2] meint, V. 46 bilde die Fortsetzung von V. 42; und es scheint mir die Wiederholung des προσκαρτεροῦντες eher eine Wiederaufnahme des Gedankens von V. 42 zu bedeuten, als eine zweite Quelle innerhalb weniger Verse anzuzeigen[3], zumal der ganze Bericht von der Gemeinde in Jerusalem handelt. Wenn wir nun das Brotbrechen in V. 46 zu erklären versuchen, so haben wir auf den Erfolg der κλάσις, das μεταλαμβάνειν τροφῆς, zu achten. Der Brotbrechungsakt bedeutete demnach die Teil-

[1] Études d'histoire et de théologie positive, 2[e] série[2], 35.

[2] Die Apostelgeschichte (TU IX [1893]) 86. Allerdings ist προσκαρτεροῦντες in V. 42 mit dem Dativ, V. 46 mit ἐν konstruiert. Letzteres zeigt aber mehr die lokale Bestimmung an.

[3] Auch Harnack, Die Apostelgeschichte (1908), scheint in diesen wenigen Versen keine Quellenscheidung vorzunehmen; vgl. S. 133f 182f. Vgl. C. Clemen, Die Apostelgeschichte im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschung, Giefsen 1905.

nahme aller im Hause Versammelten an der dargereichten Speise und damit deren Einigung. Wir müssen daher die Erklärung Fr. Wielands[1] abweisen, als ob der Satz ganz allgemein aufzufassen wäre: sie pflegten eine gemeinsame Lebensweise, „indem sie täglich im Tempel verharrten, in den Häusern aber Brot brachen“. Wenn auch in klassischer Zeit für τροφή die Bedeutung „Lebensweise“ nachgewiesen werden kann, so ist damit noch nicht die Berechtigung gegeben, μεταλαμβάνειν τροφῆς mit „eine gemeinsame Lebensführung haben“ oder „miteinander leben“ zu übersetzen, zumal in Apg 27, 33—34 36 dreimal der Ausdruck μεταλαμβάνειν (V. 36 προσ-έλαβον) τροφῆς nur von wirklicher Nahrungsaufnahme gebraucht ist. Auch die Begleiterscheinungen, die mit dem μεταλαμβάνειν τροφῆς in Apg 2, 46 genannt sind: in Jubel und Einfalt des Herzens usw., lassen auf die Stimmung bei einem wirklichen Mahle schliefsen. Wir haben aber ebenso Batiffols[2] Auffassung abzulehnen, wonach τροφή eine beliebige Nahrung ist, die nichts mit dem gebrochenen Brot zu tun hat. Das Brotbrechen ist hier als die Voraussetzung des μεταλαμβάνειν τροφῆς gedacht, was auch durch das Participium κλῶντες ausgedrückt ist.

Ist nun an dieser Stelle das Brotbrechen einer eucharistischen Feier gleichgesetzt? Es scheint, dafs keiner der neueren Exegeten diese Frage bejaht, selbst Belser[3] nicht, der sich eigentlich dadurch einer Inkonsequenz schuldig macht. Immerhin drückt er sich nicht klar aus und stellt seine eigene Überzeugung zu der hergebrachten Erklärung dieser Verse in einen gewissen Widerspruch, wenn er schreibt: „Man versteht gewöhnlich diese Worte von den gemeinsamen, in unmittelbarer Verbindung mit der eucharistischen Feier stehenden Gastmählern, den sog. Agapen. . . . Gott preisen die Gläubigen beim Tempelbesuch, bei dem liturgischen Gottesdienst, bei den mit der Eucharistie verbundenen Mahlzeiten.“ Man scheint

[1] Mensa und Confessio, 1. Teil, München 1906, 12 29.
[2] Études d'histoire et de théologie positive, 2e série 2, 38.
[3] Die Apostelgeschichte, Wien 1905, a. a. O.

mit der Scheidung von Agape in V. 46 und eigentlicher Eucharistie in V. 42 der Annahme eines vorliegenden Doppelberichtes ausweichen zu wollen. Eine solche zweifache Auffassung ist aber im Text nicht begründet. Batiffol[1] richtete seine Auslegung nach der Mitteilung, dafs κατ' οἶκον Brot gebrochen wurde, und war daher von dem Gedanken beherrscht, dafs in den einzelnen Häusern nicht das Abendmahl gefeiert wurde, sondern nur ein Mahl, das eine Erinnerung an den Herrn darstellte. Dieses Brotbrechen unterscheidet sich nach ihm von der fraction familière du pain à table nur durch die leitende Intention. Daneben aber sieht er in der Brotbrechung doch den Akt, durch welchen die Tischgenossen sich als Christen bekennen. Er stellt noch weiter es in das Ermessen des einzelnen, zu beurteilen, ob das Brotbrechen als eucharistischer Akt der jeweils geschilderten Situation entspreche oder nicht. Er sagt weiter, dafs das eucharistische Brotbrechen, wenn man es κατ' οἶκον[2] vorgenommen denke, nicht mehr dieselbe hohe Handlung sei, als welche sie in Troas erscheine (Apg 20, 7). Das sind rein subjektive Kriterien, welche ein stetes Schwanken in der Auffassung des Brotbrechens erzeugt haben. Es ist daher am Platze, nochmals zu betonen, dafs das Brotbrechen nur der Akt eines Mahles ist, durch den die Teilnehmer zu einer gewissen Einheit verschmolzen werden; oder um Harnacks[3] Worte zu gebrauchen, das Brotbrechen „ist das religiös-soziale Band innerhalb der Gemeinde“. Der Charakter des Mahles, ob es ein einfach religiöses (Agape) war oder ein eucharistisches, mufs aus dem ganzen Bericht erschlossen werden. Wenn wir auf die Epitheta: sie genossen die Speise in Jubel und Einfalt des Herzens, unter Lob Gottes und in gutem Einvernehmen mit dem ganzen Volke, ein Gewicht legen dürfen, so könnten wir darin eine Anspielung auf das

[1] Études, 2e série[2], 38.

[2] Vgl. B. Weifs (TU IX) a. a. O. 87: „κατ' οἶκον (Röm 16, 5 1 Kor 16, 19) bildet lediglich den Gegensatz zu ἐν τῷ ἱερῷ und geht auf das Versammlungshaus der Gemeinde (1, 13; 2, 2).“ Nicht richtig.

[3] Die Apostelgeschichte, Leipzig 1908, 202.

Herrnmahl ersehen, zumal später im Mart. Polycarpi, in den apokryphen Thomas-Akten[1] dieselben Ausdrücke zur Schilderung der Stimmung beim Herrnmahle verwendet werden[2]. Wir würden uns hier kleine Gemeinden, die sich in verschiedenen Häusern zum Herrnmahle versammelten, zu denken haben. Nun macht noch ein Wort Schwierigkeit: καθ᾽ ἡμέραν, das zum Brotbrechen wie zum Tempelbesuch gezogen wurde. Ja man konstruierte sogar daraus einen Widerspruch zwischen paulinischer[3] und judenchristlicher Abendmahlspraxis; gemäfs der ersteren finde die fractio panis nur an einem festen Tage, am Sonntage, statt, im Gegensatz zu dem aus Act 2, 46 hervorgehenden Brauch in Jerusalem, der täglichen[4] Eucharistiefeier[5]. Dieser Zwiespalt ist nur ein scheinbarer. Denn in Act 2, 46 ist es durchaus nicht geboten, das „täglich“ auch auf das Brotbrechen zu beziehen; denn es heifst: Täglich verharrten sie einmütig im Tempel, brachen zu Hause das Brot und genossen ihre Nahrung usw. Überdies ist nach der handschriftlichen Bezeugung die Stellung der Worte καθ᾽ ἡμέραν sehr unsicher. Die Zeugen Dd beziehen sie noch zu V. 45, so dafs es heifst: „Sie teilten allen täglich aus, je nach Bedürfnis eines jeden“, während die Mehrzahl der andern Hss sie mit der Übung des Tempelbesuchs verbanden[6].

Wir gehen zur Erklärung von Act 20, 7 11 über: Paulus in Troas. Act 20, 7: Am ersten des Sabbaths, als wir versammelt waren zum Brotbrechen (statt ἡμῶν] τῶν μαθητῶν

---

[1] Siehe Ad. Struckmann, Die Gegenwart Christi usw. 40 109. Mart. Polycarpi c. 18: ἐν ἀγαλλιάσει καὶ χαρᾷ.

[2] Vgl. Lukas und die Freude bei Ad. Harnack, Die Apostelgeschichte 207—210.

[3] Joh. Belser, Die Apostelgeschichte 254.

[4] Vgl. G. H. Box, The Jewish antecedents of the Eucharist: The Journal of theological studies III. London 1902, 364.

[5] Batiffol (Études, 2e série[2], 39) stellt den Unterschied fest, nach der paulinischen Quelle sei die fractio panis eine feste Liturgie für einen bestimmten Tag, nach judenchristlicher Quelle sei sie nur als Akt von Privatdevotion genannt und auf gleiche Stufe mit dem Tempelbesuch gestellt.

[6] Vgl. P. Ladeuze, L'eucharistie et les repas communs des fidèles dans la Didaché: Revue de l'Orient chrétien, Paris 1902, 339 f.

H L P, συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον Dd, einige Hss τοῦ κλάσαι), redete Paulus zu ihnen ... und er dehnte seine Rede bis Mitternacht aus.

Eutyches, der eingeschlafen war, stürzte aus dem Fenster und wurde von Paulus wieder zum Leben erweckt. Act 20, 11: ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος (τὸν <ℵ^{c} D^{2} EH LPM) sc. Paulus, setzte er seine Rede noch bis Morgengrauen fort.

C. Weizsäcker, P. Batiffol[1], Fr. Wieland[2], Ad. Struckmann[3] sind wiederum geneigt, das sakramentale Herrnmahl hier in dem Brotbrechen ausgedrückt zu finden; J. Belser[4] aber legt uns gleich eine ganze Reihe von Resultaten seiner Untersuchung vor. Er erklärt nämlich γευσάμενος von der Aufnahme leiblicher Nahrung im Gegensatz zu dem unmittelbar vorangehenden Brotbrechen, das er von der eucharistischen Feier versteht. So tritt für ihn die Frage ein: Welche Reihenfolge hatten Eucharistie und Agape, oder wie er sich ausdrückt: „Oblation und Kommunion“ und der „Genufs leiblicher Nahrung“? Belser hielt seine These noch mehr für berechtigt, als ihm Act 2, 42 46 scheinbar zu Hilfe kam. Denn auch hier deutete er den vorangehenden V. 42 vom sakramentalen Herrnmahl, das in V. 46 folgende μεταλαμβάνειν τροφῆς vom sog. „Liebesmahl oder der Agape“. Da nun beidemal nach dieser Erklärung das gewöhnliche Essen zuletzt traf, so „könnte die Entscheidung nicht anders lauten“, als dafs die Agape der eucharistischen Feier nachfolgte. Die Siegesgewifsheit wird dem kritischen Exegeten nur durch die umgekehrte Praxis in der Gemeinde in Korinth gestört (1 Kor 11, 20). Allein die Schwierigkeit kann er ebenfalls beseitigen. Lukas stellt einfachhin in seiner Apostelgeschichte das Brotbrechen (die Eucharistie) „als das unendlich Höhere“ voran, um das γεύσασθαι oder μεταλαμβάνειν τροφῆς daran anzuschliefsen.

[1] Études d'histoire, 2^{e} série^{2}, 35.
[2] Mensa und Confessio (1906) 11 13 f.
[3] Die Gegenwart Christi usw. 14 A. 43.
[4] Die Apostelgeschichte 251—253.

Wir haben diesmal Belsers Exegese ausführlicher dargelegt, um zu zeigen, welch grofse Verwirrung durch eine fälschliche Auffassung des Wortes „Brotbrechen“ entstehen kann. Es handelt sich in Apg 20, 7 11 um eine Zusammenkunft am Sonntagabend. Der enge Zusammenschlufs der erschienenen Christen wird durch das „Brotbrechen“ ausgedrückt und durch den Genufs der Anwesenden versinnbildet. Mehr läfst sich hier nicht aus diesem Worte schliefsen. Es war also ein höchst einfaches Mahl, „von dem Paulus nur kostet“ [1]. Warum ich nicht dafür spreche, hier an die Feier der Eucharistie zu denken [2], liegt in der Eigenart des Berichtes. Sobald Paulus in die Versammlung trat, wurde das Brotbrechen Nebensache, seine Ansprache Hauptsache. Das „Brotbrechen“ nimmt nur die Stelle einer kleinen Erfrischung ein; denn sofort nach dieser Unterbrechung setzt Paulus seine Rede bis Morgengrauen fort.

Wir müssen noch eine weitere Stelle berücksichtigen: Act 27, 35. Die Situation ist folgende: Eine Schiffsgesellschaft von 276 Personen, Juden und Heiden, war wegen eines heftigen Seesturmes bereits 14 Tage nüchtern geblieben. Paulus fordert sie nun (V. 34) auf, Nahrung zu sich zu nehmen. Der Apostel selbst (V. 35) geht mit gutem Beispiel voran, nahm Brot, εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ vor allen, brach das Brot und begann zu essen, [ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν] [3]. Auch alle andern wurden guten Muts und afsen ebenfalls. V. 38: Da sie sich nun mit Speise gesättigt hatten (κορεσθέντες τροφῆς), erleichterten sie das Schiff durch Hinauswerfen des Proviants in das Meer.

Sinnändernde Textvarianten sind nur in V. 35 zu registrieren. Die eingeklammerten Worte fehlen in ℵ B cett. syr.

---

[1] B. Weifs, Die Apostelgeschichte (TU IX, 1893) 238 macht zwar auf den bestimmten Artikel vor ἄρτον aufmerksam, sieht aber doch im Brotbrechen nur ein gemeinsames Mahl.

[2] Wie manche, welche auf die Feier am Sonntag besonderes Gewicht legen.

[3] Westcott and Hort, The New Testament in the original Greek, Introd., Append., London 1896, 100. Fr. Blafs, Acta apostolorum, Lips. 1895, S. 92, Zeile 11 fügt zu Ms noch sah bei, welche den Zusatz haben.

utr. gig.; sie stehen in D. Thom. v. Hark. M. In V. 38 lesen H L P τῆς τροφῆς, während ℵ B cett. M den Artikel vermissen lassen.

Die meisten Interpreten erkannten in der Häufung und Reihenfolge der Worte λαβὼν ἄρτον εὐχαρίστησεν (εὐχαριστήσας ℵ) . . . κλάσας einen Gleichlaut mit den Einsetzungsberichten, oder wenn wir an den Verfasser der Apg, Lukas, denken, eine „mit absichtlicher Feierlichkeit" bezweckte Erinnerung[1] an Lk 22, 19; 24, 30. Nicht alle aber bezogen deshalb Act 27, 35 auf eine Feier des Herrnmahls, welche Paulus vor allen vorgenommen hätte. Fr. Wieland[2] sieht darin ein „vom Herrnmahl verschiedenes Brotbrechen".

Tertullian, De orat. c. 24, scheint mit seiner Erklärung der ganzen Stelle, dafs Paulus coram omnibus eucharistiam fecit, da und dort Schule gemacht zu haben. Besondere Schwierigkeit verursachte seinen Nachfolgern aus neuester Zeit die Beobachtung, dafs Paulus das Brotbrechen vor der ganzen Schiffsgesellschaft, also auch Heiden und Juden, vornahm und ihnen auch von den Stücken mitgeteilt haben mochte. In dieser Verlegenheit kam nun der Zusatz einiger Handschriften (D usw.) zu Hilfe: ‹und auch uns austeilte›[3]. Unter diesen bevorzugten Persönlichkeiten seien nur Lukas, der Berichterstatter, und ein weiterer Begleiter, also jedenfalls Christen, zu verstehen, welche von dem von Paulus dargereichten Brote genossen. Wir wissen, dafs die Variante nur schlecht bezeugt ist; man geht zu weit, wenn man ihr einen solchen, fast ausschlaggebenden Wert zur Feststellung des Sinnes gibt. Daneben ist noch nicht ausgemacht, ob derjenige, welcher die Worte ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν beischrieb, nur Christen als Teil-

[1] Vgl. B. Weifs, Die Apostelgeschichte (TU IX [1893]) 304.

[2] Mensa und Confessio, 1. Teil, S. 11.

[3] J. Belser (Die Apostelgeschichte, Wien 1905, 321 323) hielt sich an diesen sog. β-Text. Die „ἡμῖν" sind Lukas und Aristarch. Er sieht im ganzen Bericht, Eucharistie und Agape, „wie Paulus dies in seinen Gemeinden anordnete (1 Kor 11, 20 f); war aber das der Fall, dann stimmt alles" (!). In seinen „Beiträgen zur Erklärung der Apostelgeschichte", Freib. 1897, 144 sieht er seine Interpretation für „unzweifelhaft" an.

nehmer bezeichnen wollte. Vielmehr mochte ihm der Wortlaut zu unvollständig erschienen sein, da es doch von Paulus allein heifst: er brach und begann zu essen. Es fehlte also die Schilderung der Austeilung von dem Gebrochenen an andere, welche der Glossator durch den Beisatz ἐπιδιδοὺς καὶ ἡμῖν ergänzen wollte. Übrigens war die Redeweise des ursprünglichen Berichtes nur scheinbar mangelhaft; denn in V. 36 kam die allgemeine Teilnahme am Brote zum Ausdruck mit: καὶ αὐτοὶ μετελάμβανον τροφῆς. Die ganze Handlung reicht von V. 35 bis 37, was der Berichterstatter durch V. 37: „Wir waren ungefähr 276“, durchblicken läfst. Wir haben daher nicht den geringsten Anhaltspunkt, der uns berechtigte, in dem Brotbrechen die sakramentale Herrnfeier zu erkennen. Warum aber betont Lukas doch, dafs Paulus Brot nahm, εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐνώπιον πάντων, das Brot brach und zu essen begann? H. Achelis[1] meinte, weil „Paulus hier einen Ritus vollzieht, den man unter gewöhnlichen Umständen nicht vor profanen Augen zu vollziehen pflegte“; auch C. Weizsäcker[2] beantwortet die Frage in ähnlicher Weise: Paulus habe doch wohl nicht vor den Heiden Brot gebrochen, um ihnen selbst „das Vorbild des Essens“ zu geben; sondern wirksam sei dieses Vorbild eben dadurch gewesen, „dafs er vor ihren Augen einen Gebrauch seines Glaubens vollzog“. Abgesehen davon, dafs es schwer verständlich ist, wie eine den Heiden unerklärliche Handlung eine auffallende Wirkung für sie gehabt haben sollte, kranken beide Auffassungen daran, dafs sie in V. 35 das Brotbrechen als etwas den Schiffsgenossen Unbekanntes betrachten. Nach dem Wortlaut steht das Bezeichnende ἐνώπιον πάντων bei dem Dankgebet zu dem Gotte (εὐχαρίστησεν τῷ θεῷ ἐν. π.). Hierin lag das Neue, was Paulus vornimmt, in der Art und Weise des Gebetes zu seinem Gotte, also in der dabei ausgesprochenen Theologie. Das folgende Brechen ist als etwas Nebensächliches geschildert.

[1] Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti (TU VI 1), Leipzig 1891, 204.

[2] Das apost. Zeitalt. d. christl. Kirche[2], Freiburg 1892 (3. Aufl. 1901), 43.

All die angeführten Fälle zeigen, daſs „Brotbrechen“ nicht der Terminus für den Ritus des sakramentalen Herrnmahls ist, sondern der einer gemeinsamen Mahlzeit, wodurch eine Familieneinheit zwischen Gastgeber und Gästen angedeutet werden sollte. Auch bei den Einsetzungsberichten ist nicht auf ἔκλασεν das Gewicht zu legen, auch nicht auf εὐχαρίστησεν; denn ein Dankgebet ging dem Mahle wohl meistens voraus; sondern auf die von Christus gesprochenen Worte. Jeder Hausvater konnte Brot brechen; wie bei den jüdischen rituellen Mahlen, so auch bei den christlichen (κατ' οἶκον Apg 2, 42 46). Mit der Zeit, als die Abhaltung der einfach religiösen Mahle (Agapen) auch für die Liturgen reserviert wurde (Ignatius von Antiochia) und wegen Zunahme der Gemeinden der Begriff des eucharistischen Mahles mehr und mehr verdrängt wurde, treffen wir den Ausdruck nur noch höchst selten, und zwar noch am relativ häufigsten in den apokryphen Apostelgeschichten, wo meist von einem kleineren Kreis von Mahlgenossen die Rede ist.

Die Handlung des Brotbrechens in nachapostolischer Zeit ist uns nur in zwei Stellen, Did. 14, 1 und Ignatius, Ad Eph. 20, 2, bekannt; denn Did. 9, 3, wo von dem Segensgebet über das κλάσμα die Rede ist, läſst uns weiter keinen Einblick in den Wert der fractio selbst tun. Höchstens läſst sich aus Did. 9, 4 schlieſsen, daſs mit der Verteilung der einzelnen Stücke eine Sammlung der Gläubigen symbolisiert wird; doch ist der Gedanke in allgemeinerer Weise an das Bild der Vereinigung der vielen Körner zu einem Brote geknüpft[1]. Ich kenne besonders Fr. S. Renz[2] und Ad. Struckmann[3],

[1] Vgl. C. Bigg, Notes on the Didache III: The Journ. of theol. studies VI (1905) 413; v. d. Goltz, Das Gebet in der ältesten Christenheit 217.

[2] Die Geschichte des Meſsopferbegriffs I, Freising 1901, 145 f.

[3] Die Gegenwart Christi usw. (1905) 14. Nicht auf die Eucharistie beziehen κλάσμα Fr. Loofs, Artikel Abendmahl II in PRE I³, Leipzig 1896, 38; S. Klein, Zeitschr. f. neutest. Wiss. u. Kunde d. Urchrist. IX (1908) 136. Ganz ähnlich wie Struckmann auch Fr. Wieland, Mensa und Confessio I 159.

welche bei κλάσμα an den Leib Christi denken und dies mit 1 Kor 10, 16 begründen. Allerdings ist das Wort κλάσμα, abgesehen von den Berichten über die Speisungswunder, in der Literatur der ersten zwei Jahrhunderte nur in Did. 9, 3 gebraucht; allein die LXX hat es ebenfalls schon in ihrem Wortschatz, und zwar nur in der Bedeutung von Brotbrechen wie bei den neutestamentlichen Erzählungen.

Wir gehen daher zu Did. 14, 1 über, wo Vorschriften zu einer Gemeindeversammlung am Sonntag gegeben werden: „Brechet Brot und sprechet Dank, nachdem ihr zuvor eure Fehler bekannt habt, damit euer Opfer rein sei." Rud. Knopf[1] sagt, dafs hier nach der am meisten hervortretenden Handlung die ganze Mahlzeit genannt sei. Seine Erklärung läfst ein besonderes Merkmal, das mit dem Brotbrechen zusammenhing, vermissen: nämlich die damit gegebene Absicht, gemäfs welcher die Teilnehmenden als eine Gemeinde erscheinen. Eine gewisse Entschuldigung liegt für Knopf allerdings in der Stelle selbst; denn in zweifacher Beziehung können wir hier gegenüber dem bisherigen Sprachgebrauch eine Begriffserweiterung feststellen. Während sonst eine Person, der Liturge oder der Hausvater, das Brot bricht, ist hier der Auftrag: Brechet das Brot, an eine Mehrzahl gerichtet. Es scheint, dafs das mit dem Brotbrechen gedachte Einheitsband nicht mehr so stark betont werden mufste, da die Gemeinden damals als geschlossene galten. Vielleicht rechnete der Verfasser mit gröfseren Gemeinden, wo dann mehrere Gelegenheiten zum Brotbrechen vorhanden waren, oder er wendet sich an eine Anzahl von Gemeinden, worin die Apostellehre zirkulierte, so dafs jede mit dem Befehle apostrophiert wird. Ein zweites Moment liegt in der absoluten Stellung des κλάσατε, ohne dafs die Teilnahme am Mahle weiter angegeben ist. Es erscheint der Ausdruck bereits als ein fester liturgischer Terminus, mit dem weitere Handlungen, jedenfalls das Austeilen an die Anwesenden und der Genufs der letzteren, mit in-

[1] Das nachapostol. Zeitalter, Tübingen 1905, 256.

begriffen sind. Der Wortlaut[1] der Stelle: die Feier am Sonntage, das Sündenbekenntnis, der Opfercharakter des Mahles, sprechen dafür, dafs das Brotbrechen beim sakramentalen Herrnmahl geübt wurde.

Im ganzen zweiten Jahrhundert kommt der Ausdruck „Brotbrechen“ nur noch einmal[2] vor, in dem Epheserbriefe des Ignatius Antioch. c. 20, 2. Die Stelle lautet in den bemerkenswertesten Sätzen also: „Wenn der Herr offenbart, ... dafs ihr in einem Glauben und in Jesus Christus zusammenkommt, ... auf dafs ihr dem Bischof und dem Presbyterium ungeteilten Sinnes gehorchet, indem ihr ein Brot brechet. ...“ Eine trefflichere Bestätigung für unsere Erklärung von Brotbrechen finden wir nicht leicht anderswo wie hier. Ignatius wendet sich gegen Häretiker und sucht die Gläubigen um den Bischof und die Priesterschaft zu scharen, als dessen Ausdruck er besonders das Brotbrechen darstellt. Wir können daher die Worte übernehmen, welche Rud. Knopf[3] über die Bedeutung der christlichen Mahle bei Ignatius (vgl. Eph. 5, 2; 13, 1 Philad. 4, 2 Smyrn. 7, 1; 8) ausgesprochen hat, und auf unsere Stelle anwenden: „Die Wertung des Gemeindemahles als des Ausdrucks der Einheit und Kirchlichkeit einer auflösenden Häresie gegenüber zeigt vor allem Ignatius.“ Wie der Schlufs des Satzes andeutet, werden die Geniefsenden in den Stand gesetzt, „in Christo immerfort zu leben“, so dafs die Einheit, welche das Brotbrechen vermittelt, unzweideutig auch als jene mit Christus bezeichnet wird[4].

Während wir bis jetzt das Brotbrechen als Zeremonie bei häuslichen oder Gemeindemahlen innerhalb der christlichen

[1] Nicht wie Renz, Die Gesch. d. Mefsopfer-Begriffs I 146, sagt, dafs Brotbrechen und Danksagen zusammen den Opfercharakter der Eucharistie in der Didache anzeigen.

[2] Irenaeus, Adv. haer. V 2, 3, zitiert nämlich nur 1 Kor 10, 16.

[3] Das nachapostol. Zeitalter 259.

[4] Vgl. Loofs, „Abendmahl“ in PRE I[3] 39, Zeile 42f. J. W. F. Höfling (1851) fafst ἕνα ἄρτον κλῶντες in geistigem Sinne als Erklärung des einen Glaubens. Ihm widerstreitet Fr. Renz, Die Gesch. d. Mefsopferbegriffs I (1901) 151.

Gesellschaft verfolgen konnten, führen uns die gnostischen und katholisch überarbeiteten apokryphen Apostelakten eine Gattung von Mahlen vor, bei denen derselbe Ritus eine neue Bedeutung hatte, nämlich bei Totenmahlen. Das erste Beispiel dieser Art in christlicher Zeit tritt uns im Bilde entgegen, in der bekannten fractio panis der Priscilla-Katakombe[1] in Rom. Die Darstellung zeigt, wie ein Vorsitzender die Hände ausstreckt, um Brot zu brechen. Die andern Mahlgenossen, fünf an der Zahl, darunter eine Frau, sind in Unterhaltung begriffen. Jos. Wilpert, welcher das Gemälde entdeckte, sah darin „das liturgisch-eucharistische Brotbrechen, welches bis ins zweite Jahrhundert hinein der ganzen Opferhandlung seinen Namen gegeben hat“. Davon kann natürlich keine Rede sein. Wir stehen nämlich in der Beurteilung dieses Totenmahles — um etwas anderes kann es sich hier nicht handeln — auf festem Boden; wir haben ja bei Jer 16, 7 eine hinreichende Parallele[2]. Auch in der heidnischen Welt wären Totenmahle üblich, die sog. Parentalien. Es handelt sich hier nur um die Erklärung des Brotbrechungsaktes am Grabe. Die Handlung mochte entweder nur den anwesenden Familienangehörigen gelten, um sie als einheitliche Trauerversammlung zu gegenseitigem Trost zu kennzeichnen (vgl. Jer 16, 7), oder was mehr dem heidnischen Gebrauch entspricht und daher wahrscheinlicher ist, sie mochte zugleich den Toten als Mitglied der Mahlgesellschaft charakterisieren, so dafs er gleichsam lebend unter ihnen gedacht wird. Es ist ja ein bekannter Vorgang zu heidnischer Zeit, dafs der Verstorbene in Wort und Bild als Lebender mitten beim Gelage erscheinen mufste. Es wäre daher nicht unmöglich, dafs in unserem Gemälde der Brotbrechende (bärtige Vorsitzende) der verstorbene Familienvater ist, der mit Frau und Kindern zu Tisch sitzt.

[1] Betreffs Darlegung von Einzelheiten verweise ich auf meinen Aufsatz in Histor.-polit. Blätter CXXXVII (1906) 348ff.

[2] Vgl. G. H. Box, The Jewish antecedents of the Eucharistie: The Journ. of theol. stud. III (1902) 365.

Literarische Seitenstücke zu diesem Bilde haben wir in zwei Erzählungen der gnostischen Johannesakten des Leucius, c. 72 und 85[1]. Beidemal[2] geht der Apostel in die Grabkammer hinein, bricht unter Rezitation eines Dankgebets in derselben das Brot, kommt heraus und teilt allen Brüdern „von der Eucharistie des Herrn" mit. Dadurch, dafs der Liturge am Grabe das Brot bricht und nachher den Verwandten davon reicht, ist die Symbolik der wiederhergestellten Gemeinschaft des Toten mit den Lebenden zum Ausdruck gebracht. Es ist unerklärlich, wie H. Achelis[3] in Abrede stellen konnte, dafs hier eine gemeinsame Mahlzeit der Anwesenden vorliegt. Allerdings handelt es sich nach den gegebenen „Prädikaten" um die Feier der Eucharistie; allein das κλάσας τὸν ἄρτον ἐδίδου ἡμῖν ist doch für den Begriff eines Mahles genügend charakteristisch.

Hinreichend Aufschlufs aber auch für die weitere Übung des Brotbrechens beim Herrnmahle geben uns die Thomas-Akten[4], welche, wohl noch dem dritten Jahrhundert angehörend, gegen fünfmal diese Zeremonie erwähnen. Zur Erklärung dieser relativen Häufigkeit müssen wir in Betracht ziehen, dafs die Akten gnostischen Ursprungs sind und bei ihrer breiten Schilderung uns mehr Einblick in die Einzelheiten des Herrenmahlritus gewähren als die gleichzeitigen kirchlichen Schriftsteller. Zudem handelt es sich meist um die erstmalige Teilnahme der Neophyten an der eucharistischen Feier; die Getauften bildeten stets nur eine kleine Anzahl, wie in c. (27) 29: der König Gundaphorus und sein Bruder Gad; in c. 121 wird die

[1] Ausgabe von M. Bonnet (-R. Lipsius), Acta apost. apocr. II 1, S. 186, 6f; 193, 2f.

[2] Vgl. Fr. Wieland, Mensa und Confessio I 82 108, der hier eine eigentliche Gedächtnisfeier für den Toten sieht.

[3] Die ältesten Quellen des oriental. Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (TU VI 1), 203 A.

[4] ed. M. Bonnet, Acta Philippi et acta Thomae, accedunt acta Barnabae, Lipsiae 1903. Die Stellen wurden verwendet von Ad. Struckmann, Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie S. 105ff, und von Wilh. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis (Forschungen zur Religion und Literatur des A. und NT, 10. Heft), Göttingen 1907, 306f.

Mygdonia des Genusses der Eucharistie teilhaftig; in c. 133 widerfährt dieselbe Schlufseinweihung dem Siphor mit Weib und Tochter; in c. 158 dem Mazanes und andern Neophyten. In c. 49—50 wird noch weiterhin die Zubereitung des Abendmahlstisches beschrieben, ferner wie das Brot gesegnet, in der Form eines Kreuzes geritzt und vollends zum Austeilen gebrochen wird. Überall hat aber das Brotbrechen noch seine eigentliche Bedeutung behalten[1]. Der Liturge, d. h. der Apostel, ermöglicht dadurch den Getauften die Teilnahme am Gastmahle des Herrn.

Ebenso sprechen die ursprünglich gnostisch-ebionitischen klementinischen Homilien in einer Weise vom Brotbrechen[2], welche den Zweck der Zeremonie deutlich zur Schau trägt. „Wir kamen zur ξενία zusammen“, beginnt ein Bericht (Hom. 14, 1), „und unterhielten uns, bis Petrus kam. Zu geeigneter Stunde nahm er das Brotbrechen unter Danksagung vor (τὸν ἄρτον ἐπ' εὐχαριστίας κλάσας), bestreute es mit Salz, gab zuerst der Hausmutter und dann uns Söhnen; und so afsen wir miteinander und priesen Gott.“ Ein Kommentar dürfte überflüssig sein. Hom. 11, 36 wird weiterhin εὐχαριστίαν κλάσας (= Recogn. 6, 15 eucharistiam frangens) von dem Ritus des Herrnmahls gebraucht.

Auch die Ophiten brachen nach der Beschreibung des Epiphanius[3] bei ihrer „Eucharistie“ die Brote, welche die Schlange beleckt hatte, und teilten davon zum Empfange aus.

In den kirchlichen Kreisen ging die wahre Bedeutung des Brotbrechens allmählich verloren, seitdem eine grofse Gemeinde

[1] Daher ist immer das Austeilen unmittelbar nach dem Brotbrechen genannt oder ein Ausdruck der Teilnahme: c. 27: κλάσας ἄρτον κοινωνοὺς αὐτοὺς κατέστησεν τῆς εὐχαριστίας; c. 29: κλάσας ἄρτον τῆς εὐχαριστίας ἔδωκεν αὐτοῖς; c. 50: διεχάραξεν τῷ ἄρτῳ τὸν σταυρόν, καὶ κλάσας ἤρξατο διαδιδόναι; c. 121: ἄρτον κλάσας . . . κοινωνὸν ἐποίησεν αὐτὴν τῷ τοῦ Χριστοῦ σώματι; c. 133: ἄρτον . . κλάσας ἐπέδωκεν; c. 158: κλάσας τὴν εὐχαριστίαν ἔδωκεν.

[2] Vgl. W. Bousset, Hauptprobleme der Gnosis (a. a. O.) 306f. H. Achelis in TU 203 A.

[3] Adv. haeres. 37, 5 (Migne, Patr. gr. XLI 648 D). Vgl. Alb. Dieterich, Abraxas, Leipzig 1891, 150.

fast vollzählig an der Eucharistie teilnahm. Das Brechen wurde ein eigener Teil der Liturgie, den der Bischof wohl manchmal vor der eigentlichen Feier, jedenfalls schon vor der Kommunion, besorgte. Der Begriff eines Gemeindemahles schwand. Diese Umwandlung können wir bei den Schriftstellern des zweiten bis dritten Jahrhunderts beobachten, welche dem Brechungsakte keine tiefere Bedeutung mehr beimessen. Tertullian (De orat. c. 24) legte auf diese Übung in Apg 27 kein Gewicht; er wird durch den Ausdruck εὐχαριστήσας geblendet. In der Schrift Adv. Marcion. 4, 40, wo er doch sichtlich auf den Einsetzungsbericht anspielt, hält er das Brechen nicht für erwähnenswert, trotzdem er vom Austeilen des Brotes spricht[1]: Acceptum panem et distributum discipulis corpus illum suum fecit[2].

Auch bei den Alexandrinern des dritten Jahrhunderts war die eigentliche Bedeutung des Brotbrechens vergessen. Klemens (Strom. 1,10,46)[3] zergliedert den Einsetzungsbericht also: „Darum nahm der Erlöser Brot und redete erst und sagte Dank, brach dann das Brot und legte es vor, damit wir mit Vernunft essen und nach der Lehre der Schrift in Gehorsam weiterleben." Das Brotbrechen ist ihm einfachhin die Vorbereitung zum Austeilen, ähnlich wie er Strom. 6, 11, 94 τῶν ἄρτων τὰ κλάσματα im Sinne von Brotbrocken auffafst.

Origenes[4] erwähnt bei der Beschreibung der Feier der Eucharistie nie mehr das κλᾶν ἄρτον als selbständige Zeremonie, so dafs er ihr einen tieferen Gehalt unterlegte, sondern er verwendet den Ausdruck nur in der Wiedergabe der neutest. Berichte, in denen er bereits vorkommt. Und hier versucht er sich nicht in einer Erklärung des Terminus. In seinem Matthäuskommentar behandelt er auch die Speisungswunder (Mt 14,15—17 Mk 6,38 Lk 9,13 Jo 6,9); die Vermehrung der fünf Brote und zwei Fische ging nach seiner

[1] Vgl. K. G. Goetz a. a. O. 208, der hier auch keine Weihehandlung mehr sieht.

[2] Adv. Marc. 4,12 (Migne, Patr. gr. II 414 A) gebraucht Tertullian panem frangere zum Vergleich mit einem atl Vorgang (Goetz a. a. O. 209).

[3] Vgl. Ad. Struckmann a. a. O. 135.

[4] Migne, Patr. gr. XIII 908 A—C (tom. 11, 3 in Matth.).

Auslegung durch das Wort und die Segnung des Herrn vor sich, wozu noch als äufseres Hilfsmittel die Teilung und das Brechen (μερίζειν καὶ κλᾶν) trat. Origenes spielt dann den Vorfall aufs geistige Gebiet über. Er zieht aus dem Berichte, dafs Männer, 5000 an der Zahl, gesättigt wurden, ohne dafs Frauen und Kinder besonders erwähnt werden, mit Hervorhebung des κλᾶν den Schlufs, dafs Unterschiede auch in der Mitteilung christlicher Nahrung an die Geschlechter und Altersstufen obwalten müssen. Selbst dann, wenn er den Einsetzungsbericht[1], allerdings in metaphorischer Weise, exegesiert, ist ihm das Wort „brechen“ wie leerer Schall.

Damit sind wir am beginnenden vierten Jahrhundert angelangt, jenem Zeitpunkt, wo das Brotbrechen als eigener Ritus in den Liturgien sich eingebürgert hatte und allmählich im Osten wie im Westen mit einer Reihe von Gebeten und Zeremonien umgeben wurde. Mit der Zeit mochte sich dann auch die symbolische Auffassung eingeschlichen haben, da mit dem Anwachsen der Gebetsworte auch eine dogmatisierende Grundrichtung Platz griff. Die Serapionsgebete des vierten Jahrhunderts[2] haben zwei Gebete, welche die liturgische Brotbrechungsszene begleiten; in beiden ist aber noch nicht der geringste Schein von metaphorischer Auffassung wahrzunehmen. Die κλάσις bezweckt nur die Möglichkeit der κοινωνία und μετάληψις am Leibe des Herrn. Auch die ausgebildeten späteren orientalischen Liturgien zeigen sich von der Symbolik des Brotbrechungsaktes auf den gewaltsamen Tod und das Kreuzesopfer des Herrn wenig beeinflufst; weder die griechische Jakobusliturgie[3] noch jene des Markus[4] verraten in Wort

[1] Migne, Patr. gr. XIII 1734 B (Comm. in Matth. n. 84).

[2] Ausgabe von F. X. Funk, Didascalia et Constitutiones apost. II, Paderborn 1906, 177 (Gebet 14 u. 15). Vgl. dazu die koptischen Brotbrechungsgebete in W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum, London 1905.

[3] F. E. Brightman, Liturgies Eastern and Western I, Oxford 1896, S. 62, 7 17.

[4] Ebd. S. 138, 19 22[b]. Auch nicht Ps. Joh. Damasc., De corpore et sanguine Dom. c. 5 (Migne, Patr. gr. LIV 96 B).

oder Zeichen derartige Gedanken[1]. Nur in der Liturgie der syrischen Jakobiten[2] und der byzantinischen Chrysostomusliturgie[3] finden sich unverkennbare Anzeichen davon, nachdem schon der Patriarch Eutychius von Konstantinopel (552—582) in seiner Schrift über Pascha und Eucharistie[4] die Erklärung abgegeben hatte: ἡ κλάσις γε μὴν τοῦ ἄρτου τοῦ τιμίου τὴν σφαγὴν δηλοῖ. Von den westlichen Liturgien boten die gallikanische und besonders die mozarabische[5] ihren Erklärern ebenfalls Anlaß zur bekannten dogmatisierenden Exegese.

Daneben lebte das Brotbrechen bei den im vierten Jahrhundert wieder in Schwung gekommenen Agapen[6] fort, und in einer besondern Form in den Klöstern, von der uns Athanasius in seiner Schrift über die Jungfräulichkeit c. 13 eine Probe[7] gibt. Die später bekannte Feier der ἀρτοκλασία beim Abendgottesdienste ist ein letzter Rest davon[8]. Fünf gesegnete Brote wurden dabei zerschnitten und an das Volk verteilt.

[1] Selbst wenn LXX an Lv 1, 6 3 Reg 18, 23 33 usw. μελίζειν von der Zerteilung des Opfers gebraucht. Ps. Damasc., De corp. et sang. Dom. n. 8 spricht dagegen einfachhin: πρὶν ἢ τοὺς ἄρτους μελίσωσιν.

[2] Brightman a. a. O. S. 97, 8; vgl. Renz, Die Gesch. d. Meßopferbegriffs I 586f.

[3] Brightman S. 393, 24.

[4] Migne, Patr. gr. LXXXVI 2, 2396 A.

[5] L. Duchesne, Origines du culte chrétien[2] 208ff. Renz a. a. O. I 624f.

[6] H. Achelis, Die ältesten Quellen des orient. Kirchenrechts. Erstes Buch: Die Canones Hippolyti, Leipzig 1891 (TU VI 4), 105ff. Nach dem Testamentum Dom. n. Ies. Chr. c. 19 wurde den Katechumenen nach der Taufe in der Osternacht eine Eulogie e fractione panis gegeben (Ign. Ephraem II Rahmani, Testamentum Dom. N. I. Chr., Moguntiae 1899, 141). Über das Brotbrechen in can. 25 der Synode von Laodicea s. Brightman, Liturgies usw. S. 520, n. 12, Z. 46—57.

[7] Ed. Freih. v. d. Goltz, Λόγος σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον (De virginitate): TU N. F. XIV, Leipzig 1905 S. 46, 16; S. 47. Derselbe, Tisch- und Abendmahlsgebete in der altchristl. und in der griech. Kirche, Leipzig 1905 (TU N. F. XIV 2b) S. 33.

[8] v. d. Goltz, Tisch- u. Abendmahlsgebete S. 51 nach dem Kommentar des Erzbischofs Symeon v. Thessalonich (1410—1429).

Zu dem biblischen Vogelnamen asida.

(Zu BZ VI 344 f.)

Das Fortleben des im Latein der Itala aus dem Griechischen beibehaltenen Wortes asida (LXX: ἀσίδα, = hebr. חֲסִידָה), das die Vulgata nicht kennt, im Latein des Mittelalters ist wie so manche andere für Literatur- und Kulturhistoriker, Philologen und Theologen interessante Dinge in der mittelalterlichen Literatur ohne Zweifel durch den Physiologus vermittelt. Nicht nur für die Vermittlung des Wortes selbst, sondern auch für dessen ständigen Gebrauch in der Bedeutung Strauſs, während das hebräische Wort den Storch bedeutet[1] (Vulg. Reiher: herodius oder milvus), ist der Physiologus die Quelle. In diesem knüpft das vom Strauſs handelnde Kapitel, Kap. 49 nach meiner Ausgabe des griechischen Textes[2], an Jer 8, 7 (καὶ ἡ ἀσίδα οἶδεν ἐν τῷ οὐρανῷ τὸν καιρὸν αὐτῆς) an und fährt fort: ἐστὶ δὲ καὶ τοῦτο ὄρνεον, ἀλλ᾽ οὐ πετεινόν, ὅπερ λέγεται παρ᾽ ἡμῖν στρουθοκάμηλον. Die alte lateinische Übersetzung des Physiologus, die wohl dem 5. Jahrh. angehört, gibt dies so wieder[3]: „Item est animal quod dicitur asida, quod graece struthiocamelon, latine strutionem vocant. De isto animale Hieremias propheta dicit: Et asida in caelo cognovit tempus suum.“ Diese Stelle eines so verbreiteten und einflufsreichen Buches, wie es der Physiologus ist, genügte, um das Lehnwort asida, obwohl es der Vulgata fremd ist, durch das ganze Mittelalter herunter lebendig und populär zu erhalten. Auch die Physiologusübersetzungen aus dem Lateinischen in die Volkssprachen haben das Wort asida beibehalten. So heifst es in dem altfranzösischen Prosa-Bestiarius des Pierre le Picard (13. Jahrh.)[4]: „Uns oiseax qui est apelés Assida . . . Jérémies nos dist que assida, ceste beste, conut son tans el ciel.“ Auch im althochdeutschen Physiologus („Buch von Tieren und von Vögeln“, erste Hälfte des 12. Jahrh.)[5]: „Dieses Tier heifst Strauſs; im Griechischen heifst es Asida. So spricht der Prophet Jeremias: Die Asida kennt ihre Zeit am Himmel.“ („Dizze tier heizet strûz; in chriechiskûn heizit iz asida. Sus sprichet der vorsage Jeremias: Asida siu bechennet ir zît an dem himile.“)

Aachen. Dr F. Lauchert.

[1] Vgl. darüber Sam. Bochart, Hierozoicon, in der neuen Ausg. von Rosenmüller III, Lipsiae 1796, 85—96.

[2] Lauchert, Geschichte des Physiologus, Strafsburg 1889, 278 f.

[3] Bei Cahier, Mélanges d'Archéologie, Vol. 3, Paris 1851, 258.

[4] Ebd. 257. [5] Text bei Lauchert a. a. O. 297.

Besprechungen.

P. Ephrem Baumgartner, O. M. Cap., Dr theol., *Eucharistie und Agape im Urchristentum.* Eine literar-historische Untersuchung. 8°. (XV u. 335) Solothurn 1909. *M* 6.50.

Die Arbeit sucht auf Grund genauer Textuntersuchung und weitestgehender Berücksichtigung historischen Materials nachzuweisen, dafs der herkömmliche Begriff der Agape als einer Vereinigung von Agape und Eucharistiefeier unhaltbar ist, dafs vielmehr die Agapen als rein profane Armenspeisungen streng von den gottesdienstlichen Eucharistiefeiern zu trennen sind.

In vier Abschnitten erstreckt sich die Untersuchung auf die Kirchen von Jerusalem, Korinth, Kleinasien und Syrien.

Die meisten der in Betracht kommenden Stellen bieten wenig entscheidendes Material, so dafs die Beweisführung zu sehr ins Einzelne gehen mufs, sich auf Kleinigkeiten versteift und oft den Eindruck des Tendenziösen erweckt. Dies ist besonders der Fall in den Ausführungen über 1 Kor 12—14, wo Paulus die pneumatischen Gaben, namentlich die Glossolalie behandelt und einem Zungenredner, der Christo flucht, die göttliche Inspiration abspricht. B. bringt nun die Glossolalie mit den Agapen in Verbindung, indem er es für psychologisch sehr erklärlich hält, dafs ein Trunkener als Glossolalist aufsteht und Christo flucht. „Der Trunkene fühlt sich in seinem Nachahmungstriebe in einem ähnlichen Zustande (wie der Glossolalist) und, was doch bei Trunkenen nicht aufsergewöhnlich ist, wurde durch die Eintracht der andern gereizt, sich zum Widerspruch zu erheben und Jesu zu fluchen" (S. 169).

Auch ein anderes Argument scheint gesucht, nämlich die Auslegung der Ausdrücke εὐλογεῖν und εὐχαριστία (14, 16) als termini der Danksagung bei der Mahlzeit. Es wäre doch merkwürdig, wenn die korinthische Gemeinde ihre Tischgebete von Glossolalisten hätte sagen lassen, wobei die Gefahr bestand, dafs sich nicht einmal alle diesem Tischgebet anschlossen, da sie es ja nicht verstanden.

Die einzig entscheidende Stelle ist offenbar 1 Kor 11, 17—34. Hier schliefst sich B. der Exegese des hl. Chrysostomus an, d. h. er fafst κυριακὸν δεῖπνον als gewöhnliches Mahl. Wenn Paulus κ. δ. sage, so liege das tertium comparationis zwischen dem letzten Abendmahle des Herrn und dem Korinthermahle nicht in den Substanzen von Fleisch und Blut Christi, sondern in der alle umfassenden Gemeinschaft. Wie nämlich Christus alle Apostel, selbst den Verräter Judas, teilnehmen liefs, so sollten auch die Korinther die Armen nicht ausschliefsen. Hiergegen spricht jedoch die lange Ausführung Pauli über die Einsetzung und das Wesen des letzten Abendmahles, sowie die Forderung, sich genau zu prüfen, ehe man es geniefst. Diese ganze Stelle hält B. für eine Abschweifung des Apostels, zu der er durch das Wort κυριακὸν δεῖπνον veranlafst worden war, wie es ja die Art Pauli sei, an ein Wort, das ihm wichtig erscheint, eine Erörterung zu knüpfen, selbst wenn dadurch der Zusammenhang gestört wird.

Diese Annahme kann man wohl machen, wenn man den Zusammenhang notwendig als gestört ansehen mufs; an unserer Stelle jedoch schliefst sich die Erörterung über den unwürdigen Kommunionempfang ganz logisch an die Mifsbräuche der Korinther an und findet ebenso logisch ihre Fortsetzung in der Aufforderung, beim Mahle aufeinander zu warten. Dieses Warten bezweckt letzten Grundes offenbar nicht die Versorgung der Armen mit Speise, sondern die Vermeidung von Unmäfsigkeit, die einen sakrilegischen Kommunionempfang zur Folge hat. Dafür spricht das scharfe ἵνα μὴ εἰς κρίμα συνέρχησθε in V. 34, ein Ausdruck, der 5 Verse vorher vom unwürdigen Kommunionempfang gebraucht wird. Dafs Chrysostomus, der die Stelle im Sinne B.s auffafst, räumlich und zeitlich den in Frage kommenden korinthischen Verhältnissen am nächsten steht, soll nicht bestritten werden, allein ein Zeitraum von 300 Jahren ist zu lang, um mit Sicherheit oder auch nur mit Wahrscheinlichkeit eine historische Reminiszenz annehmen zu lassen.

Die übliche Agapenauffassung kann wohl für die Zeit Pauli auf Grund dieser Korintherbriefstelle als unerschüttert gelten, selbst wenn man zugibt — was jedoch auch nicht sicher ist —, dafs der Pliniusbrief eine Trennung von Eucharistie und Agape um das Jahr 100 beweist (vgl. ZkTh XXXIII 50 u. 609).

Der Wert der Arbeit liegt in der erschöpfenden Prüfung der einschlägigen Quellen und in der Vollständigkeit des historischen Materials, wodurch ein genauer Einblick in die Frage ermöglicht wird.

H. Gückel.

Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1909** und das Format 8° sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie.

Krüger, G., und **Schian, M.**, *Theologischer Jahresbericht* XXVIII 3: *Das NT bearbeitet* von M. Brückner und R. Knopf (177—275. Lp., Heinsius): Wie in den Vorjahren hat B. das Evangelium (dazu Allgemeines und Biblisch-Theologisches), K. das Apostolicum (dazu Text, Kanon und Hermeneutik) bearbeitet. Die alte Disposition (vgl. BZ VII 188) wurde wiederhergestellt. Die Berichterstattung ist objektiv und begnügt sich meist mit der Angabe dessen, was der Autor, über den referiert wird, will. Solche Berichterstattungen — auch die BZ strebt sie an — mag man gelegentlich „langweilig" nennen. Der Wissenschaft ist aber damit mehr gedient als durch reichliche Geltendmachung einer subjektiven Betrachtungsweise. Obwohl die beiden Referenten an literarischen Zentralen arbeiten (Berlin und Wien), ist auch ihnen manches unzugänglich — ein Trost für mich, der ich hier nicht nur mit dem Fehlen vieler Zeitschriften, sondern auch mit der Entziehung derselben durch einen Professoren-Lesezirkel zu rechnen habe. Was das z. B. bei den vielen Aufsätzen, die in Fortsetzungen erscheinen, bedeutet, leuchtet a priori ein.

2. Einleitung und Werke über mehrere Themata.

Vigouroux, Bacuez et **Brassac**, *Manuel biblique ou Cours d'Écriture Sainte à l'usage des séminaires.* III: *Nouveau Testament* par A. Brassac. 13. édition, entièrement revue: *Les saints Évangiles — Jésus-Christ* (796 S. mit Illustrationen und farbigen Karten. P. 1910, Roger et Chernoviz. *Fr* 3.50): All das, was zum Lobe der 12. Aufl. dieses trefflichen Handbuches BZ VI 185f gesagt worden ist, gilt in gleicher Weise von der 13., die schon nach kurzer Zeit notwendig geworden ist. Überall merkt man die bessernde Hand des Herausgebers, besonders in den wichtigen Abschnitten über die synoptische Frage und über den historischen Charakter der Evv; es sind neu hinzugekommen eine ausführlichere Darstellung und Würdigung der Zweiquellentheorie und ein eigener Lösungsversuch des synoptischen Problems (die Evangelisten haben neben den mündlichen schon früh vorhandene schriftliche Berichte ihrer Darstellung zu Grunde gelegt; eine direkte gegenseitige Benutzung ist nicht notwendig anzunehmen, die Ähnlichkeiten beruhen auf der Verwertung gleicher oder verwandter Grundschriften). Auch die typographische Ausstattung und Illustrierung haben eine Verbesserung erfahren; eine Anzahl von Holzschnitten ist durch Autotypien ersetzt, die aber auf dem gewöhnlichen Druckpapier nicht gut wirken. Es wäre deshalb zu wünschen, dafs bei einer Neuauflage alle Bilder, vor allem aber die Hss-Proben, auf dafür geeignetem Papier als Tafeln (wie bereits die Karten) diesem sonst auf der Höhe der Zeit stehenden Handbuche beigegeben würden. R.

Peake, A. S., *A critical introduction to the NT* (256. Ld., Duckworth. 2 *s* 6 *d*).

Martin, G. C., *The books of the NT* (Century Bible Handbook: 16°. 190. Ld., Jack. 1 *s*).

Hausrath, A., *Jesus und die ntl Schriftsteller.* II. Bd (VIII u. 516. B., Grote. *M* 6.—): Vgl. BZ VII 189. Dieser Band enthält die Abschnitte: 3. Das nachapostolische Zeitalter (Beginn der Legendenbildung, Synoptiker, Apg, 1 Petr, Hebr und Jak). 4. Gnostizismus und Katholizismus (Religionsmischung im römischen Reiche, Logosspekulation, Logosevangelium, katholische und Pastoralbriefe).

[1] R. = Dr Adolf Rücker, Repetent in Breslau; St. = Dr Alfons Steinmann, Professor in Braunsberg.

Brandt, S., Licht vom Osten (Internationale Wochenschrift IV 49—62): Ein Referat über das Deifsmannsche Buch (vgl. BZ VI 411).

Riggenbach, E., *Bibelglaube und Bibelforschung*. Vorträge und Abhandlungen (V u. 147. Neukirchen, Buchh. des Erziehungsvereins. *M* 2.—): Neun Abhandlungen, die z. T. schon früher erschienen waren. Hier sind einschlägig: Was haben wir am vierten Evangelium? Das Zeugnis des Apostels Paulus von der Auferstehung Jesu. Histor.-krit. Studie über den dritten Tag als Datum der Auferstehung Jesu. Melchisedek, der Priester von Salem. Der grofse Versöhnungstag der Juden im ntl Zeitalter. Exegetische und pastoraltheologische Skizze über den Dienst des neuen Bundes nach 2 Kor 2, 12—6, 10. Vgl. P. Lobstein ThLz XXXIV 677f.

Valbuena, R. F., *La arqueología greco-latina ilustrando el Evangelio*. 1. (X u. 610. Toledo): Verf., ein spanischer Kanonikus, gibt in diesem Bande eine Einleitung zu den Evangelien, eine Abhandlung über die Katakomben und ihre Beziehungen zur Bibel, über die Sprache Jesu, der Apostel und des NT, über die Archäologie der Evangelien und den Census des Quirinius. Bei Behandlung des synoptischen Problems vertritt V. die Mk-Priorität (nach Rb N. S. VII 143f).

Buonaiuti, E., *Saggi di filologia e storia del NT* (247. Rom 1910, Ferrari. *L* 2.50): Eine wertvolle Sammlung von 24 kleinen Aufsätzen (z. T. schon in Rster erschienen), welche vor allem die neuentdeckte hellenistische Sprachwelt als Vergleichungsobjekt mit ntl Termini (εὐαγγέλιον, παρουσία, ἐπιφάνεια, λύτρον, ὀφειλή, χειρόγραφον, ἐκκλησία, ἀγαπᾶν und seine Synonyma, ἀνάθεμα, λογία, ἀπέχειν, παράδεισος, ζωή und γνῶσις, ἀρχιποιμήν, πρεσβύτερος, προφήτης — über das NT greifen hinaus die Beiträge über das ἑταιρικόν und πάπας) verwertet. Weiterhin sind behandelt: die Metaphern bei Paulus (er liebt Bilder aus dem Sportleben), der literarische Charakter der Briefe Pauli, die historisch getreue, aber doch dem Briefcharakter entsprechende Berichterstattung Pauli (Gal 2, 1—10 falle in die Kollektenreise), das Aposteldekret (die orientalische Textform hat die Priorität), der Glaubensbegriff bei den Synoptikern und bei Paulus (diese weist eine fortgeschrittene Spekulation, z. B. Verbindung mit der ἐλπίς, auf). — Sind auch viele Ausführungen nur Referate über die Forschungen Deifsmanns u. a., so legt das Büchlein doch ein beredtes Zeugnis ab von dem gesteigerten Interesse an den ntl Problemen in den Kreisen der italienischen katholischen Theologen.

Deane, A., *NT Studies* (174. Ld., Skeffington. 2 *s* 6 *d*).

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Gregory, C. R., *Textkritik des NT*. III. Bd (XII u. S. 995—1486. Lp., Hinrichs. *M* 12.—): Dieser Schlufsband der Textkritik Gregorys (vgl. BZ I 199) enthält hauptsächlich Nachträge zu den 2 ersten Bänden. G. hatte inzwischen zahlreiche Hss persönlich eingesehen, auch die neuere Literatur aufmerksamer und unparteiischer wie früher verfolgt. Auch hat sich ihm (vgl. BZ VII 192) die Notwendigkeit einer neuen Hss-Bezeichnung ergeben. Das alles liefs den Umfang der Nachträge auf über 300 Seiten anwachsen. Dazu kommen 4 Nachschlaglisten (1. Abkürzungen, 2. Personen und Sachen, 3. Sodens Nummern, 4. Griechische Hss). Die Einleitung orientiert kurz über die ntl Textklassen (Urtext, Überarbeiteter Text, Polierter Text, Offizieller Text). In die nähere Anwendung der textkritischen Prinzipien tritt G. aber nicht mehr ein, da hierfür H. v. Sodens Arbeit abgewartet werden mufs, deren Abschlufs aber „nicht in naher Aussicht steht". Die Fülle des Wissenswerten, das G. hier bietet, ist so grofs, dafs man die Nachlese nur dankbarst begrüfsen kann und die Unbequemlichkeit, nunmehr meist an 2 Stellen seiner dreibändigen Textkritik nachschlagen zu müssen, gern in Kauf nimmt.

Drummond, J., *The transmission of the text of the New Testament* (12°. 132. Sunday School Association. 1 *s*): Eine Art Textgeschichte, welche nach dem Urteil von ExpT XXI 133 nicht ganz auf der Höhe steht. St.

2. Sprachliches.

Preuschen, E., *Vollständiges Griechisch-Deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des NT und der übrigen urchristlichen Literatur* (VIII S. u. 1184 Spalten. Gießen 1910, Töpelmann. *M* 14.—): Das BZ VI 412 nach der 1. Lieferung charakterisierte Lexikon (vgl. auch BZ VII 190) liegt nun vollendet vor. Es entspricht zwar nicht völlig den Erwartungen, welche die neuere ntl Sprachforschung an ein Wörterbuch stellen möchte, wohl aber dem praktischen exegetischen Bedürfnis dessen, der mit Hilfe dieses Buches den Sinn einer ntl Stelle zu ermitteln sucht. Das Hinausgreifen über das NT auf die Apostolischen Väter wird gleichfalls dankbar begrüßt werden. Nach mehr als einer Hinsicht bedeutet also das neue Wörterbuch einen Fortschritt.

Moulton, J. H., *A grammar of New Testament Greek.* I. *Prolegomena.* 3. ed. (Ld. u. Edinburg, Clark. 8 *s*).

Boatti, A., *Grammatica del NT.* Parte I: *Fonologia e morfologia.* 2ª ed. corretta e ampl. Parte II: *Sintassi* (XVI u. 144, 148. Venedig 1910, Libr. Emiliana. à *L* 2.—): Vgl. BZ VII 190. Es handelt sich um eine neue Grammatik, die auch auf die Papyrustexte etc. Rücksicht nimmt und die neuen Forschungen über das hellenistische Griechisch verwertet. Nur scheint sie mir noch lückenhaft zu sein; z. B. fand ich keine Erörterungen über das Partizip Präsens statt Partizip Futur oder über den Ersatz des Plusquamperfekts durch Aorist und sogar Imperfekt (z. B. Mk 15, 42).

Robertson, A. T., e **Bonaccorsi, G.**, *Breve grammatica del NT greco* (16°. XLVI u. 312. Florenz, Libr. ed. Fiorentina).

Deißmann, A., Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung (Intern. Wochenschr. III 1369—1392): Ein Vortrag auf der Grazer Philologenversammlung (30. Sept. 1909). An semitischen und griechischen Orts- und Personennamen, sowie an manchen Konservierungen und Weiterbildungen (Abba und Maraua tha erhalten sich; der Menschensohn wird durch Gottessohn verdrängt, Messias wird ὁ Χριστός und dann der Eigenname Χριστός) zeigen sich die Übergänge von der semitischen zur hellenistischen Welt.

Wilson, A. J., Emphasis in the NT (JthSt X 575—579): Ergänzung zum BZ VII 191 angezeigten Artikel (lies dort ebenso wie V 194 Wilson A. J.!).

Whitley, W. T., Technical language in the NT (The Interpreter VI 92—96): Zusammenstellung technischer Ausdrücke aus ihrer früheren Berufstätigkeit bei Lukas, Paulus, Jesus selbst, Jakobus, Petrus und Matthäus. R.

A Note by the late Dr Hort on the words κόφινος, σπυρίς, σαργάνη (JthSt X 567—571): κόφινος eine Art Gemüsekorb, σπυρίς ein Fischkorb, σαργάνη (2 Kor 11, 33) ein „mat basket" (kräftiger Binsenkorb).

Völter, D., Zwei neue Wörter für das Lexikon des griechischen NT (ZntW X 326—329): Schlägt die Emendationen 1 Kor 4, 6 [ὑπὲρ ἃ γέγραπται] ὑπεράγασθαι oder ὑπεραγάσασθαι, Jak 3, 1 [πολλοὶ διδάσκαλοι] ἐθελοδιδάσκαλοι vor.

3. Ausgaben.

Vigouroux, F., *La sainte Bible polyglotte. Nouveau Testament.* VII: *Les quatre Évangiles. Les Actes des Apôtres.* VIII: *Les Épîtres de s. Paul, de s. Jacques, de s. Pierre, de s. Jean, de s. Jude. L'Apocalypse* (VIII u. 694 mit 1 Karte; VIII u. 582. P., Roger et Chernoviz. à *Fr* 10.—): Diese Ausgabe des NT bietet in der ersten Kolumne den griechischen Text (revidiert von Nau) nach — das hätte man im 20. Jahrh. allerdings nicht mehr erwartet — dem Textus receptus, weil man zur Zeit noch nicht über den von Hieronymus übersetzten Text hinauskommen könne, bzw. die Versuche, dem Originaltexte näher zu kommen, immer persönlich und

diskutabel seien. Doch werden die wichtigeren Varianten von ℵ B etc. notiert, so dafs der Schaden wieder einigermafsen ausgeglichen ist. Die zweite Kolumne enthält die Vulgata, die dritte eine französische Übersetzung, die vierte (sie ist durch Titel und Zitierung der Parallelstellen von der dritten getrennt) kurze erklärende Bemerkungen. Die Einleitungen stammen aus dem Manuel biblique von L. Bacuez (s. ob. S. 186). Aufserdem finden sich auch noch viele instruktive Abbildungen in den beiden Bänden.

El Nuevo Testamento *en Griego y Español.* Texto griego conforme á la tercera edición crítica de F. Brandscheid. Versión española por el P. J. J. de la Torre S. J. (XXIV u. 753. Freiburg, Herder. *M* 8.—): Diese Ausgabe ist die erste und einzige griechisch-spanische Parallelausgabe der Heiligen Schrift des NT. De la Torre hat seiner Übersetzung den griechischen Originaltext zu Grunde gelegt. Trotz peinlich gewissenhafter Anlehnung an den griechischen Wortlaut ist es ihm gelungen, die heiligen Schriftsteller in fliefsendem Spanisch nachzudichten.

Nestle, E., *Spanisches zum griechischen NT* (Wartburg 1909 Nr 32, 317): Ein Index in Salamanca von 1633 verschuldete das Herausschneiden der Vorrede in einem von N. erworbenen Exemplare der ersten Stephanusausgabe von 1546.

4. Griechische Handschriften.

Kenyon, F. G., *The numeration of NT manuscripts* (Church Quarterly Review 1909 April).

The Codex Alexandrinus *(Royal Ms. 1 D V—VIII) in reduced photographic facsimile. NT and Clementine Epistles* (4°. 11 u. photogr. Tafeln von f. 26—169. Ld., Britisches Museum. 30 *s*): Die Einleitung verfafste F. G. Kenyon. Die Ausgabe, welche den ntl Teil der berühmten Klemenshandschrift in ungefähr $^2/_3$ Gröfse wiedergibt, ermöglicht auch geringer dotierten Bibliotheken, sich in den Besitz einer Hss-Reproduktion zu setzen.

Sassen, J., *De Nijmeegsche Evangeliecodex* (Van onzen tijd 1909, 457—480).

5. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Delaporte, L., *Fragments sahidiques du NT. 2. Évangile de St. Jean* (P. 1908, Geuthner. *Fr* 6.—): Vgl. dazu BZ V 408 f, wo die Ausgabe der Apk als 1. Nummer der gleichen Sammlung notiert ist, u. dass. BZ IV 203, wonach auch aus dem Jo-Ev schon eine Probe in Rb bekannt gegeben worden ist. Hier unterzeichnet Delaporte die Vorrede, die aber H. Guérin als Bearbeiter des Textes und der Noten erkennen läfst. Dagegen klärt uns D. auf über Herkunft, Zustand und Umfang der hsl Fragmente, die aus dem weifsen Kloster stammen und sich jetzt in der Nationalbibliothek in Paris befinden. Bis auf kleine Lücken enthalten sie das ganze Jo-Ev, zum Teil in mehreren Exemplaren, deren Varianten genau verzeichnet werden. Der Text des Jo-Ev ist hier nicht zum erstenmal veröffentlicht; aber es sind durch diese Fragmente einzelne neue Stücke hinzugekommen, da wir die sahidische Bibelübersetzung in vollständigen Exemplaren nicht besitzen. Als Material für eine kritische Ausgabe dieser koptischen Übersetzung darf Delaportes Ausgabe begrüfst werden. Eine Reihe Korrekturen von Fehlern, die der hsl Überlieferung oder den Herausgebern zur Last fallen, s. in Rb N. S. VI 623 ff. G.

Wessely, K., *Ein Sprachdenkmal des mittelägyptischen (baschmurischen) Dialekts* (Sitzungsber. d. k. Ak. d. W. in Wien CLVIII 1—46 mit 1 Taf.): Orientiert über den allgemeinen Bestand der Kenntnisse dieses Dialektes und veröffentlicht zusammengehörige 3 Blätter (aus Kairo und Wien [Hofbibliothek K 9001, 9002]), um den fajjumischen Dialekt an einem gröfseren Stück (Rom 11, 17—12, 18 2 Kor 12, 9—13, 13 Hebr 1, 1—3, 2) beurteilen zu können. Ein Wortindex ist beigegeben. G.

Sarkis, J. L., *La version arabe des Évangiles par Ishoʿyab Ibn Malkun* (Al-Mašrik 1908 Nr 12, 902—907). — Dazu ***Cheikho, L.,*** *Appendice sur la*

version d'Abd Ishou Saubaoui (ebd. 907—909): Von beiden Übersetzungen werden Proben gegeben (nach OrLz XII 234). G.

Soden, Hans v., *Das lateinische NT in Afrika zur Zeit Cyprians nach Bibelhss und Väterzeugnissen* mit Unterstützung des kgl. preufs. Histor. Instituts herausgegeben (TU XXXIII = 3. R. III: X u. 663. Lp., Hinrichs. *M* 21.—): Nach sehr eingehenden Untersuchungen über die einen einheitlichen Text darstellenden ntl Zitate Cyprians und ihre enge Verwandtschaft mit den afrikanischen Italacodices, den Evv-Hss k und e und der Apostoloshs h bietet v. S. eine Edition dieser Hss, wobei die auch bei Cyprian erhaltenen Zitate durch Sperrdruck kenntlich gemacht sind. Für die in den afrikanischen Codd nicht erhaltenen Schriften sind die Cyprianzitate einfach aneinandergereiht. v. S.s Publikation ist eine sehr wertvolle Vorarbeit für die Herstellung „eines neuen Sabatier". Auch die Characteristica der noch sehr an einem einheitlichen griechischen Originaltext haftenden afrikanischen Itala werden an zahlreichen Einzelbeispielen, vor allem am Lexikon, klar gemacht. Die Cyprianlesart: veniens in hunc mundum (Jo 1, 9) fehlt aber darunter.

Der Codex Boernerianus *der Briefe des Apostels Paulus* (MSD. Dresd. A 145^b) in Lichtdrucken nachgebildet. Mit einem Vorwort von A. Reichardt herausgeg. von der kgl. Bibl. zu Dresden (4°. 24 S. u. 99 Bl. Lp. Geb. *M* 100.—): Eine schöne Nachbildung. Das Vorwort orientiert über die bisherige Erforschung der Hs, die einen wichtigen altlateinischen Bibeltext enthält.

Nestle, E., John Mill on the Latin Gospels (AmJTh 1909, 603 f): Schon dieser englische Kritiker hat die Verschiedenheit der Übersetzer der Itala-Evv (u. Apg) erkannt. Vgl. BZ V 409.

Denk, J., Zur Itala (ZkTh XXXIII 804—808): 1. Act 27, 2 in der Italafassung s (codex Vindobonensis 16 s. VI). Diese vertritt die Lesart Adrametina, während die Vorlage des Hieronymus Adrumetina las. 2. Eine sonderbare Verwechslung der beiden Simon (Lk 7, 39—47). Die Lesart 7, 40 et respondens Jesus ad Petrum dixit illi: Simon usw. ist vielfach bezeugt.

Nestle, E., „Der Heiland" (Ev. Kirchenblatt f. Württemberg LXX Nr 27, 216): Diesen statt des Namens Jesu gebraucht die altdeutsche Übersetzung der tatianischen Evv-Harmonie in der St Gallener Hs saec. IX.

Eberhardt, M., *Die mittelniederdeutschen Evangelien in der Hs der Grofsen Kgl. Bibliothek zu Kopenhagen.* Philos. Dissertation (III. Greifswald).

Grünenthal, O., *Die Übersetzungstechnik der altkirchenslavischen Evangelienübersetzung (§ 1—7).* Breslauer Dissertation (Lp.): Der vollständige Abdruck wird im Archiv für slav. Philol. XXXI erfolgen.

Böhmer, R., *Das NT verdeutscht* (in 7 Lieferungen. Stuttg., Kielmann. à *M* —.75): Vgl. BZ VII 367.

Menge, H., *Das NT übersetzt.* Mit Buchschmuck von F. Stassen (in 10 Heften. Braunschweig, Appelhans & Co.): Dasselbe Lieferungswerk erscheint auch in einer Ausgabe mit 40 Vollbildern.

Johann Seclutian und die erste polnische Übersetzung des NT zu Königsberg i. J. 1553 (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1909, 393—395): Der Verfasser der ersten (gedruckten) poln. Übersetzung des NT ist nicht J. S. (s. Dr J. Warminski, Andrej Samuel i Jan Seklucyan. Posen 1906), sondern Stanislaus Murzynowski, nach seiner Heimat auch Suszycki genannt. R.

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Matthes, J. C., Roomsch-katholieke bijbelcritiek (TthT VIII 80—85): Ein Referat über A. Schulz' Aufsatz BZ VII 151—155: „Langsam aber sicher bricht die Wahrheit durch. Wir müssen Geduld haben und nicht zu viel auf einmal verlangen. Vorwärts gehen wir doch. Das sieht man wiederum." Nach M. soll Sch. behaupten, Mt 1, 8^b belüge die Leser, was eine unrichtige Übersetzung M.s ist. Haase.

Sanday, W., A Christian's attitude towards Old and New (The Interpreter VI 17—22): Ausgehend von einem Vergleich der 3 Stellen Lk 8, 8 Mt 19, 12; 11, 6 legt S. die Grundsätze dar, mit welchen wir an das Studium des NT herantreten sollen: unter Beiseitelegung unserer modernen Ideen die Gedanken der Schrift zunächst so zu erfassen zu suchen, wie sie den Zeitgenossen erschienen, dann erst das, was wir zu fassen und zu tun fähig sind, uns zu eigen zu machen; dann werden wir zu den Glücklichen gehören, die sich an Christo nicht ärgern. R.

Colombo, S., Per la dottrina dell' ispirazione (Rstcr V 734 f): Löst die von A. Schulz (BZ VII 151—155) angedeuteten Schwierigkeiten durch die Distinctio einer objektiven und subjektiven Wahrheit.

Ziller, F., *Die moderne Bibelwissenschaft und die Krisis der evangelischen Kirche* VIII u. 123. Tüb., Mohr. *M* 2.50): Durchaus negativ. Leugnet die Trinität, die Jungfrauengeburt, Auferstehung und Himmelfahrt Jesu und den Offenbarungscharakter der Bibel. Als echte Tochter der Reformation soll die evangelische Kirche den Christus der Vergangenheit zu dem der Gegenwart weiterentwickeln und zu einem neuen Gottesbegriff führen.

Gibbon, J. M., *Evangelical heterodoxy* (Ld., Clarke & Co. 3 *s.* 6 *d*): Will das Ev zeitgemäfs interpretieren (nach ExpT XXI 127). St.

Hesse, J., *„Sind wir noch Christen?" Eine ntl Studie* (139. Calw 1910, Vereinsbuchhandlung. *M* 1.50).

Schlatter, A., *Die Theologie des NT.* II: *Die Lehre der Apostel* (592. Calw 1910, Vereinsbuchh. *M* 8.—): Vgl. BZ VII 194. Die Eigenart des konservativ gerichteten Werkes besteht darin, dafs der Verf., ein gründlicher Kenner der rabbinischen Literatur die Beziehungen zwischen Urchristentum und Judentum genau verfolgt. Vgl. J. Leipoldt, ThLbl XXXI 27—30.

Feine, P., *Theologie des NT* (XII u. 714. Lp. 1910, Hinrichs. *M* 12.50): Wird besprochen werden.

Stevens, G. B., *The theology of the NT* (Ld. u. Edinburg. Clark. 12 *s*).

Über den biblischen Glaubensbegriff (Ev. Kz XXXIII 130—132): Ist ntl. G.

Venard, L., L'Église enseignante. La règle de Foi d'après le NT (RClfr LX 387—415, LXI 5—26): Fortsetzung der Aufsätze von F. Dubois, L'Église enseignante. I. L'autorité enseignante et son object. II. Les sources de la Révélation (ebd. LIX 513—554, LX 5—43). V. weist nach, dafs das Christentum sowohl nach dem NT wie nach Auffassung des Urchristentums Autoritätsreligion ist. R.

Adeney, W. F., *The NT doctrine of Christ* (169. 188. Ld., Jack. 1 *s*).

Granberg, J. C., *Outline of NT christology.* A study of genetic relationships within the christology of the NT period (Historical and linguistic studies 2. ser., vol. II, part I: 127. Chicago, Univ. Press. $ —.56).

Tonetti, L., L'anima di Cristo nella teologia del NT e dei Padri. La dottrina della preesistenza e l'anima di Cristo (Rstcr V 511—526): Behandelt die Lehre des Origenes und der Origenisten.

Forsyth, *The cruciality of the cross* (Ld., Hodder. 5 *s*): Behandelt die durch den Tod Christi herbeigeführte Versöhnung (nach ExpT XXI 84). St.

Farina, G., „Sedet ad dexteram" (Rstcr V 509 f): Der Ehrenplatz zur Rechten gehört allen Guten.

Steinmann, A., Die Parusie Christi (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1909 Nr 36—37. 281—286 291—295): Hätte gewünscht, dafs Tillmanns Buch (vgl. BZ VII 217) auch die Parusiegedanken Christi behandelt hätte. Erst als die Apostel nach der Ausgiefsung des Heiligen Geistes eine idealistisch-universale Messiasvorstellung bekamen und die Verfolgungen näher rückten, erhofften sie ein baldiges Weltende. Auch Paulus hat diesen Glauben — hierin stimmt St. Tillmann vollständig zu — geteilt. Er habe ihn aber nicht gelehrt, sondern er sei „auf sein höchst privates Konto zu setzen".

Causse, A., L'eschatologie évangélique. L'interprétation des Apocalypses (RThQr XVIII 479—480): Verteidigt seine Auffassung der in der Überschrift genannten Probleme (vgl. BZ VII 409) gegen die von Ch. Bruston gemachten Ausstellungen (s. unten BZ VII 359). R.

Preufs, H., *Der Antichrist* (vgl. BZ VII 410): Jesus schildert den Antichrist nur in sehr allgemeinen Zügen (Pseudomessiasse, Pseudopropheten). Paulus hat 2 Thess 2 nicht dogmatische Formulierungen über den Antichrist geben wollen; es sind vielmehr „grofse aus der Not, aus dem bitteren Ernst furchtbarer Entscheidungszeiten herausgeborene Richtlinien, in denen der rechte Flufs christlicher Entwicklung zu verlaufen hat". In der Apk findet sich keine einheitliche Vorstellung vom Antichrist (Teufel, Drache, römisches Weltreich in der persönlichen Spitze des Kaisers, Priestertum des Kaiserkults im Bunde mit der Magie, Nero redivivus). Verf. will mit der traditionsgeschichtlichen und zeitgeschichtlichen Methode es unternehmen, das Antichristbild der Apk zu erklären. In den Johannesbriefen begegnen wir allein dem Namen Antichrist. Er ist hier rein als Irrlehrer, Ketzer gebrandmarkt. Er ist nicht direkter Feind Christi, sondern er hat nur von Christus eine unzureichende und darum seelengefährliche Ansicht. P. zeichnet auch das Antichristbild zur Zeit der Kirchenväter und in noch späterer Zeit. Lux.

Swete, H. B., *The Holy Spirit in the NT. A study of primitive christian teaching* (X u. 417. Ld., Macmillan. 8 *s* 6 *d*): Behandelt in den beiden ersten Teilen kommentarartig die Stellen, welche vom Hl. Geiste handeln, und gibt im 3. Teile eine sehr übersichtliche, systematische Zusammenstellung. Der bekannte Kommentator des Mk-Evs und der Apk hat damit einen sehr wertvollen Beitrag zur ntl Theologie geschaffen. Dafs der Heilige Geist die dritte Person der göttlichen Trinität ist, müsse aus den ntl Stellen gefolgert werden, wenn auch zuzugeben sei, dafs das NT wegen seiner mehr praktischen Tendenzen diese Gedankenlinie nicht weiter verfolgt habe. Als Erfahrungszeugnisse, nicht als Verkündigungen einer Doktrin treten die Aussagen über das Wirken des Hl. Geistes auf und überlassen kommenden Generationen die spekulative Weiterbildung.

Walker, W. L., *The Gospel of Reconciliation or At-one-ment* (254. Ld. u. Edinburg, Clark. 5 *s*): Macht sich frei von der landläufigen Vorstellung des Sühnetodes Christi. Versöhnung im Sinne von Sühne ist dem Verf. ein Ding der Unmöglichkeit, da die Versöhnung immer als Vorgang seitens Gottes dargestellt wurde (nach ExpT XXI 67 f). St.

Stone, D., *A history of the doctrine of the Holy Eucharist.* 2 Bde (Ld., Longmans. 30 *s*): Die Lehre des NT über den Gegenstand ist stets dieselbe gewesen wie die Kirchenlehre (nach ExpT XX 544). St.

Baumgartner, E., O. M. Cap., *Eucharistie und Agape im Urchristentum* (XV u. 335. Solothurn. *M* 6.50): Vgl. oben S. 184.

Schermann, Th., Das „Brotbrechen" im Urchristentum, s. o. S. 33—52 162—183.

Wieland, F., *Der vorirenäische Opferbegriff.* (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistor. Seminar München 3. R. Nr 6: XXVIII u. 234. München, Lentner. *M* 3.—): Fortsetzung der Kontroverse; vgl. BZ VI 415, VII 409. W. gibt hier ausführlich und zusammenfassend die Beweise für die Ansicht, dafs in der vorirenäischen Zeit bezüglich der Eucharistie ein Opferbegriff, der das Moment der Gabendarbringung nicht enthielt, herrschte. Die Participia praesentia der Einsetzungsworte sind futurisch zu fassen; 1 Kor 10, 18 und Hebr 13, 10 reden nicht von einem eucharistischen Opferaltar. Auch die übrigen Schriftstellen, in denen Christus „Gabe" und „Opfer" genannt wird oder von einer Darbringung des Leibes Christi die Rede ist, sind bildlich zu erklären. Der II. Teil erklärt die allmähliche Entwicklung des jetzigen Opferbegriffs. Der III. Teil enthält eine Rechtfertigung des vorirenäischen Opferbegriffs aus der offiziellen kirchlichen Lehrverkündigung. Bleske.

Ottley, R. L., *Christian ideas and ideals. An outline of christian ethical theory* (Ld., Longmans. 7 *s* 6 *d*): Berührt sich vielfach mit dem Buche von Swete, The Holy Spirit (s. S. 192). O. erörtert das innere Wesen des Geistes Gottes. Besonderer Nachdruck wird auf das φιλοτιμεῖσθαι 1 Thess 4, 11 gelegt in Verbindung mit Röm 15, 20 und 2 Kor 10, 15 f (nach ExpT XXI 51—53). St.

Paterson, W. P., *The vital energies of the Gospel* (ExpT XXI 10—12): Eine sehr anerkennende Besprechung des Warneckschen Buches „Die Lebenskräfte des Evangeliums". Indes werden auch einige Bedenken geäufsert. St.

Garriguet, L., *La valeur sociale de l'Évangile* (16°. 319. P., Bloud).

Chadrick, W. E., *The social principles of the Gospel* (12°. Ld., Soc. for promoting Christian knowledge. 1 *s* 6 *d*).

MacRory, J., *The teaching of the NT on divorce* (IthQ IV 80—95): Die Ehescheidung wird unbedingt verboten.

Gerdtell, L. v., *Brennende Fragen der Weltanschauung.* 2. Heft: *„Sind die Wunder des Urchristentums geschichtswissenschaftlich genügend bezeugt?"* 3., vielf. verb. und verm. Aufl. (74. Eilenburg, Becker. *M* 1.—).

Grierson, T. P., *NT miracles and modern healings* (Exp 7. S. VIII 507 bis 521): Betont die Macht des Gebetes, das übernatürliche Wirkungen hervorzubringen vermag. Paulus habe Krankenheilung und Wunderwirkung scharf geschieden.

Merrins, E. M., *Gifts of healing* (Bs 1909 Juli).

Cutten, G. B., *The psychological phenomena of christianity* (Ld., Hodder. 12 *s*): Behandelt u. a. Mystizismus, Ekstase, Glossolalie, Visionen, Stigmatisierung, dämonische Besessenheit, Inspiration (nach Exp XX 546). St.

2. Urchristentum.

Ragg, L., *The church of the Apostles. Being an outline of the history of the church of the apostolic age* (The Church universal I: XII u. 335. Ld., Rivingtons. 4 *s* 6 *d*).

Bolland, G. J. P. J., *Het evangelie. Eene „vernieuwde" poging toot aanwijzing van den oorsprong des christendoms* (4 u. 160. Leiden, Adriani. *F* 1,50).

Blunt, A. W. F., *Studies in apostolic christianity* (172. Ld., Dent. 2 *s* 6 *d*).

Pflüger, P., *Die Entstehung des Christentums* (27. Zürich, Schröter. *M* —.40).

Bacon, B. W., *The founding of the church* (16°. Boston, Houghton Mifflin Co. $ —.50).

Windisch, H., *Der messianische Krieg und das Urchristentum* (VII u. 95. Tüb., Mohr. *M* 2.—): Referiert über die messianischen und eschatologischen Erwartungen und Träume des späteren Judentums seit der Einnahme Jerusalems durch Pompejus und über die abweichenden Ansichten über ein kriegerisches Auftreten des Messias bei seiner ersten und zweiten Ankunft, welche sich bei Jesus, bei seinen Aposteln und den Christen des ersten Jahrhunderts usw. finden, um eine Widerlegung von Kautsky (vgl. BZ VII 197) zu bieten. Vgl. die Ablehnung der Arbeit durch N<ösge>n, ThLbl XXX 533—535.

Schmidt, K., *Das Christentum der apostolischen Gemeinden in seiner unnachahmlichen Eigenart* (AelKz XLII 914—918 939—944 962—966 985—990 1010—1014 1034—1040; auch separat: 46. Lp., Dörffling & Franke. *M* —.60): Das eschatologisch interessierte urchristliche Frömmigkeitsideal mit seinen charismatischen und sozialen Konsequenzen steht in sittlicher Gröfse vor uns, kann aber als relativer Zustand nicht in die Gegenwart übertragen werden. Stipberger.

Baumgartner, E., O. M. Cap., *Der Kommunismus im Urchristentum.* Eine literarhistorische Untersuchung (ZkTh XXXIII 625- 645): In der Urkirche herrschte kein absoluter Kommunismus. Die ersten Christen konnten ihr Vermögen behalten. Es war ihr freier Wille, wenn sie zum Zwecke reicher

Armenunterstützung ihre liegenden Güter verkauften. Beweise liefert Apg 5, 1 ff; 4, 36f; 6, 1. Die Theorie der ersten christlichen Jahrhunderte über das Eigentum gibt eine gute Erklärung zu Apg 2, 44 und 4, 32, so dafs kein Widerspruch mit obiger Ansicht vorhanden ist. Der Kommunismus liegt im Recht der Armen auf den Überfluſs der Reichen. Lux.

Meinertz, M., *Recht und Pflicht der christlichen Heidenmission* (ThG I 601—622): Eine Kaiser-Geburtstagsrede, welche aus dem Inhalte der Religion heraus, aus dem Missionsbefehl Christi u. a. das Thema erweist und weitere aktuelle Folgerungen daraus zieht.

Elbogen, J., bringt (MGWJ LIII 617—626) eine ausführliche Besprechung von *Hoennicke, Das Judenchristentum* (vgl. BZ VII 197), worin er H. mangelndes Verständnis für das Judentum (Gesetz, jüdische Parteiungen) vorwirft. „Man übersetze einmal νόμος mit Religion, religiöse Lehren u. ä., der Sinn wird ein ganz anderer und viel richtigerer werden."

3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.

Cladder, H. J., S. J., *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des NT* (ThR VIII 393—397): Über Clemens Buch (vgl. BZ VII 198) mit dem Resultate: Viele Spreu hat C. glücklich ausgeschieden; aber was übrig blieb, ist nicht lauter Weizen.

Schürer, E., *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.* III. Bd: *Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur.* 4. Aufl. (VII u. 719. Lp., Hinrichs. *M* 15.—): Enthält gegenüber der 3. Aufl. eine erhebliche Zahl von Umarbeitungen und Zusätzen.

Hollmann, G., *The Jewish religion in the time of Jesus.* Translated by E. W. Lummis (150. Ld., Greene. 2 *s*).

Stakemeier, B., *Le dottrine messianiche degli Ebrei al tempo di Gesù e la critica del NT* (Rstcr V 860—876): Schildert an der Hand des Buches von Lagrange (vgl. BZ VII 368) die Messiasidee in der jüdischen Apokalyptik und bei den Rabbinen und findet, dafs das NT die vier messianischen Begriffe (Davidssohn, Theophanie, Knecht Gottes und Menschensohn) in einem harmonischen Gemälde vereinigt hat.

Fiebig, *Jüdische Gleichnisse der ntl Zeit* (ZntW X 301—306): Nennt die hauptsächlichsten Gleichnisse und gibt einige Proben. Trotz mancher verwandter Züge ist doch Unabhängigkeit zwischen den jüdischen und ntl Parabeln zu konstatieren.

Beer, G., *Schabbath. Der Mischnatractat „Sabbat" ins Deutsche übersetzt und unter besonderer Berücksichtigung des Verhältnisses zum NT mit Anmerkungen versehen* (Ausgew. Mischnatractate in deutscher Übersetzung Nr 5: XII u. 120. Tüb. 1908, Mohr. *M* 3.20): Ein wertvoller Beitrag zu dem dankenswerten Unternehmen, das auch „solchen Kreisen, die über das Verhältnis der Anfänge des Christentums zu dem gleichzeitigen Judentum gern zu einer eigenen Ansicht gelangen wollen, aber aus Zeitmangel oder aus andern, nicht lediglich in der Unkenntnis des Hebräischen liegenden Gründen nicht in der Lage sind, die Texte in der Ursprache zu lesen" (S. v), reiche Aufklärung bietet. Namentlich dieser Traktat, der die wichtigen, auch von Jesus öfters gestreiften Sabbatfragen behandelt, bietet viel des Interessanten und zeigt klar: „Talmud und Evangelium sind Kinder derselben Mutter — aber wie ungleich! Der Rabbinismus ist im ganzen eine rückständig gebliebene Gröfse — dem Evangelium gehörte die Zukunft" (S. 36). B. hat aber nicht blofs zahlreiche Seitenblicke auf das NT der ausführlichen Einleitung und den inhaltreichen Anmerkungen eingefügt, sondern auch den Inhalt des Traktates in Beziehung zum AT gestellt. Deshalb hat er auch eine ausführliche Geschichte des Sabbats vorangeschickt.

Trzeciak, St., *Obchodzenie sabbatu wczasach Chrystusa Pana [Sabbatfeier zur Zeit Jesu Christi]* (Ateneum Kapłańskie 1909 I 438—446, II 23

bis 31): Legt die unvernünftige Auslegung des Sabbatgebotes durch die Pharisäer zur Zeit Jesu dar. Kionka.

Schwalm, M. B., O. P., *La vie privée du peuple juif à l'époque de Jésus-Christ* (12°. XX u. 590. P. 1910, Lecoffre): S. starb am 7. Nov. 1909, hat aber sein Werk fast vollständig fertiggestellt, so dafs sein Ordensbruder Gardeil sich auf eine Revision beschränken konnte. Das Werk des Soziologen S. war gedacht als 1. Teil einer Serie von Arbeiten, die eine soziale Monographie über das jüdische Volk zur Zeit Christi darstellen sollten. Das Thema ist bei Schürer nicht unberücksichtigt geblieben. Aber es verdient eine bessere Bearbeitung, als es in einem Annex zu einer grofsen Geschichtsdarstellung finden konnte. S.s Werk ist ein Seitenstück zu Buhls Darstellung der sozialen Verhältnisse Israels im AT. Gestützt auf die Belege, welche das NT, das AT, die Mišna, jüdische und klassische Schriftsteller darbieten, entwirft S. zuerst ein Bild vom Bauernleben in Palästina. Er schildert seine Entwicklung von der frühesten Vergangenheit an, seine verschiedenartigen Erscheinungs- und Betätigungsweisen, verfolgt, wie der jüdische Kolonist auswanderte, um zum Schlufs den Einflufs dieses sozialen Typus auf die Gottesvorstellung darzulegen. Als 2. sozialer Typus sonderte sich das Gewerbe und die Industrie ab. Handel und Geldwesen fügen sich an 3. Stelle an. An 4. und letzter Stelle behandelt S. die Eigentumsverhältnisse in der jüdischen Familie, Entstehung derselben, Gemeineigentum in den verschiedenen Formen, Klein- und Grofsgrundbesitz und Entwicklungsstadien im Agrarbesitz und die Krisen desselben. S.s Arbeit ist in erster Linie für die Soziologie berechnet, aber auch dem Exegeten ist sie von grofsem Nutzen. Nirgends finden wir das einschlägige Material so praktisch zusammengestellt. Man mag es manchmal vermissen, dafs in Spezialfragen nicht eingehender Spezialarbeiten der Exegeten beigezogen sind. Allein es hiefse das unter normalen Umständen Erreichbare gefährden, wenn man Übersichtswerke mit dem Mafsstabe des Spezialisten messen wollte. G.

Krauſs, S., *Parallelen im Handwerk* (VB III 67—77): Der unverständliche Titel meint Parallelen aus der jüdischen Literatur zu Stellen des NT, die von einem Handwerk reden: Zimmermann, Zeltmacher, Gerber, Walker, Schuhmacher, Schmied. G.

Clemen, C., *The dependence of early christianity upon Judaism* (Exp 7. S. VIII 289—307): Bespricht einige dem Judentum und Christentum gemeinsame religiöse Gedanken, lehnt aber eine wesentliche Beeinflussung des Christentums durch jüdische Ideen ab. Nur der moral fervour und die natürliche Erklärung der Sünde durch das Judentum hat nachgewirkt.

Clemen, C., *The dependence of early christianity upon non-Jewish religions* (Exp 7. S. VIII 462—480): Buddhismus und Mithraismus haben keinen Einflufs, Babylonismus nur einen indirekten und unwesentlichen (Apk) auf das Christentum ausgeübt.

Heinrici, C. F. G., *Hellenismus und Christentum* (BZSF 5. S., 8. H.: 50. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M*—.60): Unter dem Motto: Distinguamus! zeichnet H. im ersten Teil ein farbenreiches, auf eingehender Benutzung der Quellen beruhendes Bild hellenistischer Kultur und Frömmigkeit, ein Hintergrund, auf dem sich die im zweiten Teile geschilderte Eigenart des Christentums um so schärfer abhebt. „Es liefsen sich ebenso Gegensätze wie Berührungen von verschieden starkem Grade nachweisen, aber nicht eine grundsätzliche Beeinflussung der spezifisch christlichen Wahrheiten. Die Punkte, in denen beide zusammentreffen, liegen meist in der Peripherie" (S. 44). R.

St. Clair Tisdall, W., *Mythic Christs and the true* (Ld., The North London Christian Evidence League. 1 *s*): Gegen die von der Rationalist Press Association ausgegebenen Bücher gerichtet, die in Christi Person und Werk Entlehnungen aus den verschiedensten Kulten nachweisen wollten (nach The Churchman XXIII 798). R.

Sawicki, F., Christus und Buddha (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1910, 13—15 21—25): Kurze und für weitere Kreise berechnete Ausführungen über das Verhältnis von Christentum und Buddhismus. R.

Edmunds, A. J., *Buddhist and christian Gospels* (Philadelphia, W. Luzac & Co.): Das BZ IV 425 angezeigte Werk präsentiert sich jetzt in 4. Auflage und zwar in 2 Bänden. Der Wert der dargebotenen Parallelen wird, wie Oldenberg (ThLz XXXIV 628) hervorhebt, durch unzureichende und fehlerhafte Ausführungen, auch Übersetzungen, „auf das ernstlichste beeinträchtigt". St.

Smith, W. B., Professor Lovejoy on „Der vorchristliche Jesus" (The Monist XIX 3).

Lombard, E., Le parler en langues. Ses apparitions dans le monde antique. Sa persistance dans la chrétienté (RThPh XLII 368—394): Behandelt im Anschluss an seine früheren Aufsätze (vgl. BZ VII 434 und unten S. 217) analoge Erscheinungen der vorchristlichen (Prophetismus bei den Juden, ekstatische Vorgänge in den heidnischen Religionen) und nachchristlichen Zeit (bes. Montanismus und die Reaktion der Grofskirche gegen die Überschätzung der Glossolalie). R.

Spiegelberg, W., Der Fisch als Symbol der Seele (ARW XII 574 f): Abbildung auf einem Sarkophag der römischen Kaiserzeit. Der Fisch wird von S. aufgefafst als Erscheinungsform der menschlichen Seele, vielleicht auch als Symbol des Osiris. Die Zusammenstellung ist von Bedeutung für das Fischsymbol für Christus, wenn einmal die Gleichung Christus = Osiris sicher erwiesen werden kann. G.

Was lehrt *der Koran über Jesus?* (Hefte zum christl. Orient. Potsdam, Deutsche Orient-Mission. *M* —.30): Eine volkstümliche Zusammenstellung und Beurteilung der Koranstellen, die Leben Jesu und Christologie betreffen (Stst VII 486).

4. Archäologie und Geographie.

Crawley-Boevey, A. W., The recovery of the „holy places" in Jerusalem (PEF XLI 200—205).

Kennedy, A. R. S., Some problems of Herod's temple (ExpT XX 24—27 66—69 181—183): Behandelt unter diesem Titel folgende auch den ntl Exegeten interessierende Gegenstände: 1. The cubit used by Herod's masons. 2. The area of Herod's temple. 3. The gates of the great court. 4. Robinson's arch. 5. The royal porch. 6. The position of the temple courts. St.

Dunkel, A., Bethania, jenseits des Jordan (Kath LXXXIX 307—311): Verlegt die Taufstelle ca 4 km nördlicher, als die Tradition es tut. In der Nähe von El-Ghoranije, der bedeutendsten Furt der Wüste Judäas, fand P. Féderlin Ruinen eines alten Dorfes beim Tell El-Medesch, die höchst wahrscheinlich vom alten Bethanien herrühren.

Exupère, P., Césarée de Philippe et le Thabor (Ét. Francisc. 1909, 528—534).

Eisler, R., Ein Mithräum in Galiläa (OrLz XII 425—427): Schliefst aus einer Soharstelle darauf und bringt die Sache in Zusammenhang mit Haupts Hypothese, dafs dort eine arisch-armenische Bevölkerung gewesen sei.

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Flournoy, P. P., Ferris's 'Formation of the New Testament' (Bs LXXIX 512—525 594—605): Die Besprechung von Georges Hooper Ferris's Buch (Die ntl Kirche ohne NT) wird zur selbständigen Erörterung ntl kanongeschichtlicher Fragen. Das NT haben wir nicht von der Kirche, sondern von Gott durch Christus und Apostolat. Stipberger.

2. Geschichte der Exegese.

Barth, C., *Die Interpretation des NT in der valentinianischen Gnosis.* Dissertation (Jena 1908).

Hautsch, E., *Die Evangelienzitate des Origenes* (TU 3. R. IV, 2a: IV u. 169. Lp., Hinrichs. *M* 5.50): Die vollständige Ausgabe einer in Teildruck erschienenen Göttinger Dissertation (vgl. BZ VI 412): H. stellt alle Evv-Zitate aus den griechisch erhaltenen (vor allem den Kommentaren) Werken des Origenes mit Ausschluſs der Katenen zusammen, läſst aber alles weg, was Tischendorfs Octava schon richtig notiert hat. Preuschens These (vgl. BZ I 417), wonach Origenes die Herstellung des Textes der Zitate seinen Schreibern überlassen habe, akzeptiert H. nicht. Die Verschiedenheit der Zitate erklärt sich vielmehr daraus, daſs Origenes selbst bald dieses, bald jenes Exemplar benutzt. Sehr oft zitiert er aber auch frei nach dem Gedächtnis und mischt auch synoptische Parallelen untereinander. Bei seinen Kommentaren hat Origenes ein einheitliches Exemplar benutzt, doch haben spätere Abschreiber öfter seinen Bibeltext korrigiert, so daſs er mit der Erklärung des Origenes nicht mehr stimmt.

Mercati, G., *Un supposito frammento di Origene* (Rb N. S. VII 76—79): Ein Fragment zu Mt 1, 1 im Wiener Evv-Kodex (108 bei Gregory) stammt nicht, wie Kollar notierte, von Origenes, sondern ist am Anfang und Ende aus Chrysostomus, in der Mitte aus Eusebius kompiliert.

Wilbrand, W., *Ambrosius und der Kommentar des Origenes zum Römerbriefe*, s. o. S. 26—32.

Haidacher, S., ÷. *Pseudo-Chrysostomus: Homilie De angusta porta et in orationem dominicam* (ZkTh XXXIV 216f): Nennt einige Quellen der unechten Homilie.

Lang, O., *Die Catene des Vaticanus gr. 762 zum ersten Korintherbrief analysiert* (Catenenstudien, herausgeg. von H. Lietzmann 1: Breit 4°. VIII u. 48. Lp., Hinrichs. *M* 7.—): Die Analyse der von L. schon früher untersuchten Catene (vgl. BZ VII 413) geschah in der Weise, daſs in 8 (7) Kolumnen folgende Angaben nebeneinandergesetzt wurden: 1. laufende Nummer des Scholions; 2. seine Stelle im Vat.; 3. sein Lemma; 4. das Incipit und Explicit (meist nur je ein oder zwei Wörter); 5. seine Stelle in der Cramerschen Ausgabe; 6. wo es direkt ediert ist; 7. seine Stelle eventuell in der Oecumenius-, 8. in der Nicetascatene.

Nestle, E., *Bengeliana* (Bl. f. w. KG. XIII 81—89).

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben (u. a. Jesus und Paulus).

Lietzmann, H., *Handbuch zum NT.* II: *Die Evv. Matthäus*, erklärt von H. Greſsmann und E. Klostermann. 2. Hälfte (13. u. 15. Lief. S. 149 bis 357. Tüb., Mohr. *M* 3.—). III: *Die Briefe des Apostels Paulus. An die Korinther II*, erklärt von H. Lietzmann (11. Lief. S. 165—224. Ebd. *M* 1.20). V: *Praktische Auslegung des NT für Prediger und Religionslehrer.* II: *An die Korinther II, Galater, Epheser, Philipper, Kolosser, Thessalonicher I, II; Pastoralbriefe. — Die katholischen Briefe, Hebräerbrief und Apokalypse.* Von F. Niebergall. (12. [Doppel-] u. 14. Lief. S. 81—304. Ebd. *M* 4.40): Das Werk ist so rüstig vorwärtsgeschritten, daſs die „praktische Auslegung" von Niebergall (vgl. ihre Charakterisierung BZ VI 54f) bereits vollendet vorliegt. Die in der Einleitung dargelegten „Leitgedanken" sind beibehalten worden und zahlreiche „Stoffgedanken für selbständiges und persönliches Weitersuchen" eingefügt worden. Hier nur ein paar Beispiele. 2 Petr 1, 1—11 soll gegen den Monismus verwendet werden; dagegen kann N. den Versen 3, 15f (über die Paulusbriefe) „keine ungekünstelte Verwertung abgewinnen". Die Schilderung der Irrlehrer im Jud-Brief (der im Inhaltsverzeichnis fehlt) könne gegen Nacktkultur und Homosexualität, überhaupt gegen widersittlichen Libertinismus angewendet werden; die Gemeindeschilderung des Briefes braucht aber nicht gleich „zum Apostolikumskoller" zu führen. Jak sei eines der vielen Mittel „in unserer Herrgottsapotheke, die wir NT nennen", um Religiöse sittlich zu machen, während es dort nie den andern Versuch

gebe, Sittliche religiös zu machen. Hebr sei nur verständlich als „Mahnwort an bedrängte Christen, die zur Standhaftigkeit wollen ermuntert sein". Für die Schule sei dieser Brief im ganzen nichts. — Die beiden Exegeten des Mk-Kommentars (vgl. BZ VI 206) bearbeiteten in ähnlicher Weise den Mt-Text, wobei die Hauptarbeit wieder E. Klostermann leistete. Dabei ist am inneren Rande der Übersetzung eine Quellenscheidung angedeutet worden (M = Stücke aus Mk, S = Sondergut des Mt, Q = Stücke aus der Redequelle). „Wenn auch Einzelheiten zweifelhaft bleiben, kann der Gesamteindruck doch nur der sein, dafs Mt (gegenüber Mk) sekundär ist. Wer würde den Mt in einen Mk umgeändert haben?" (S. 169.) Demgemäfs ist in den Mk-Stücken auch nur das erklärt, was Mt ändert oder hinzufügt. Die Bergpredigt ist nach K. „nicht eine wirkliche Rede Jesu, sondern eine künstliche Komposition, zu der im wesentlichen echte Aussprüche Jesu aus verschiedenen Veranlassungen verwandt sind" (S. 179). Mt 28, 19 ist „doch wohl vom Standpunkt der späteren Gemeinde rückwärts projiziert". Wenig praktisch scheint mir die Art der Erklärung der Mk-Stücke, bei denen die Gruppierung: Kleine Abweichungen, Verdeutlichungen, bedeutendere Abweichungen gewählt ist; man mufs sich also das Material zu jedem Verse aus mehreren Stellen zusammensuchen. Lietzmanns Erklärung von 2 Kor setzt den Kommentar zu den Paulinen (Röm vgl. BZ VI 52 ff 217) fort. Die Ergebnisse decken sich vielfach mit der konservativen Exegese; z. B. werden die Teilungshypothesen abgelehnt und der Brief trotz des Umschlags der Stimmung zwischen K. 9 und 10 als eine Einheit betrachtet. Originell ist die Begründung: „Mir genügt z. B. die Annahme einer schlaflos durchwachten Nacht zwischen c. 9 und c. 10 zur Erklärung" (S. 204). L. nimmt eine erfolglose Zwischenreise und auch einen Zwischenbrief zwischen 1 und 2 Kor an; 2, 5 ff beziehe sich nicht auf den Blutschänder, sondern auf einen, der Paulus persönlich gekränkt hat.

Josephson, H., *Das Wort des Heils. Eine volkstümliche Auslegung der Bücher des NT.* 4. (Schlufs-)Serie. 4 Hefte (75; 125; 131; 63. Hamburg, Ag. d. Rauhen Hauses. *M* —.75; 1.20; 1.20; —.60): Vgl. BZ VI 196 421, VII 413. P. Conrad exegesiert 2 Kor, H. Rothweiler Hebr, W. Ulrich-Kerwer Jo, A. Witz-Oberlin Gal.

Danneil, *Neuere praktische Erklärungen des NT* (Stst VII 583—591 645—654): Eine Charakteristik, die sich hauptsächlich mit den Sammelwerken von Gottlob Mayer, Paul Fabianke und Josephson beschäftigt.

The devotional commentaries (Ld., The Religious Tract. Society): Aus dem NT sind weiter (siehe BZ VII 222) erschienen Phil von F. B. Meyer (2 *s*), 1 Tim von T. A. Gurney (2 *s*), 2 Tim von H. C. G. Moule (2 *s*), Phm von A. H. Drysdale (2 *s*), Hebr von G. A. Chadwick (2 *s*) und Jak von Ch. Brown (2 *s*). St.

Verdunoy, *L'Église apostolique. Actes d'Apôtres. Epîtres. Apocalypse. Traduction et commentaire* avec 2 cartes (18°. VII u. 554. P., Gabalda).

Church Pulpit Commentary. *Philippians to Hebrews. James to Revelation* (Ld., Nisbet. *à* 7 *s* 6 *d*).

Bruston, H., *Fantaisies exégétiques et critiques* (RThQr XVIII 346—368): Als solche werden ferner noch bezeichnet (vgl. BZ VII 413): die Anschauungen J. Révilles über die Anfänge der Eucharistie, die Deutung des ἐντὸς ὑμῶν in Lk 17, 21 als au milieu de vous statt au dedans de vous, die falsche Auffassung von 1 Tim 4, 16 (wo ἐπίμενε αὐτοῖς mit καὶ τῇ διδασκαλίᾳ zu verbinden und αὐτοῖς als masc. auf πᾶσιν (V. 15) zu beziehen ist). R.

Könnecke, C., *Emendationen zu Stellen des NT* (Beiträge zur Förd. christl. Theol. XII [1908] 1: 45. Gütersloh 1908, Bertelsmann. *M* 1.—): Eine grofse Zahl von Konjekturen zu Jak, Röm, Apk u. a. Büchern, die von H. Jordan (ThLbl XXX 530—533) zusammengestellt und gewürdigt sind. K. springt mit dem überlieferten Texte ebenso frei um wie Fr. Blafs,

der ihn dabei inspirierte. Er verwirft die Bevorzugung der lectio difficilior und gehorcht dem Gebote: Du sollst keine Hss anbeten.

Kreyenbühl, J., Ursprung und Stammbaum eines biblischen Wunders (ZntW X 265—276): Petrus gründete „die Messianergemeinde in Joppe", indem er die Auferstehung Jesu predigte. Dieses Faktum hat die Quelle der Apg in die Wundergeschichte der Totenerweckung der Tabitha-Dorkas durch Petrus umgebildet. Nach diesem Vorbild hat dann Mk die Erweckung der Tochter des Jairus erdichtet. Dabei ist aus ursprünglichem Rabitha (Mädchen) in der Apg Tabitha (= δορκάς), bei Mk Talitha (Mädchen) geworden.

Steinmetz, R., Jesus und Paulus (ThLbl XXX 481—485): Über Wustmann (vgl. BZ VI 196) und J. Weifs (ebd. VII 414 und 419). Paulus hat die Konsequenzen aus dem messianischen Selbstbewufstsein gezogen. Jesus gehört in das Evangelium.

Windisch, H., Jesus und Paulus (Christl. Welt XXIII 914—919 942—949 962—965): In vier Gedankenfolgen: Ev Jesu — Jesus im Ev Pauli — Die Eigenart des Paulinischen Evs und die Abhängigkeit des Paulus — Jesus und Paulus für unsere Zeit, wird das reichlich verarbeitete Problem besprochen. Jesus, seiner Messianität, seines Todes und seiner Erhöhung sich bewufst, ist für Paulus der leidende, auferstandene und verklärte Erlöser. Als Jesuszeuge, wenn auch durch erzieherische Elemente und durch Konversion eigen gerichtet, bleibt Paulus stets Pädagoge für Aneignung christlicher Gesinnung. Stipberger.

Meyer, A., *Jesus or Paul* (Library of Living Thought: 12°. 148. 2 *s* 6 *d*).

Belser, J., Die Frauen in den ntl Schriften (ThQ XCI 321—351): Eine Kaiser-Geburtstagsrede. „Nachdem der Stifter des neuen Reiches die Erhebung der Angehörigen des weiblichen Geschlechts aus der Knechtschaft in den Stand der Freiheit bewirkt, den Frauen innerhalb der Ehe zu einer ihr (dies: ihnen) gebührenden Stellung verholfen und durch Beiziehung vieler Frauen zu den Arbeiten im Dienst der Religion denselben ein ganz neues Arbeitsfeld zur Entfaltung ihrer Kräfte bereitet hatte, . . . tritt bald vor unsern Augen eine grofse Anzahl tugendhafter, heroischer Frauen auf, welche den Ruhm der Kirche ausmachten und den Aufsenstehenden durch ihr Tun und ihren Wandel Bewunderung abnötigten." Besonders betont B., dafs auch Frauen den Evangelisten Stoff zur Berichterstattung geliefert haben, so z. B. Johanna Chuzae über die herodianische Familie.

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Schmidt, P. W., *Die Geschichte Jesu erzählt.* Mit einer Geschichtstabelle. Volksausgabe. Neuer, durchges. Abdruck (VIII u. 179. Tüb., Mohr. *M* 1.—).

Sales, M., *La vita di Gesù narrata colle parole del Vangelo o armonia dei quattro Vangeli* (16°. XVI u. 288. Turin, Berruti. *L* —.75).

London, K. M., *The life of our Lord. In the works of the Evangelists.* Compiled. Illustr. (334. Ld., O. Schulze. 5 *s*).

Watson, J., („J. Maclaren"), *Das Leben Jesu.* Aus dem Englischen. 2. Aufl. (304. Potsdam, Stiftungsverlag. *M* 4.—).

Seeberg, A., *Christi Person und Werk nach der Lehre seiner Jünger* (IV u. 109. Lp., Deichert. *M* 2.80): Geht wieder von der Existenz eines in relativ stereotyper Form sich wiederholenden urchristlichen Lehrstückes über Christi Person und Werk aus und schildert nun die einzelnen Angaben dieses auf Jesus selbst sich berufenden, durchaus glaubwürdigen Urkatechismus.

Stahl, H., *P. Martin von Cochem und das „Leben Christi". Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Volksliteratur* (Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes, herausgeg. von J. Gotzen. Nr 2: VIII u. 200. Bonn, Hanstein. *M* 4.50): Eine Untersuchung der Quellen und Auffassungen des erbaulichen „Lebens Jesu" dieses Kapuzinerpaters

(† 1712) und seiner Einwirkung auf die populäre Erbauungsliteratur und das Passionsspiel.

Stalker, J., *The life of Jesus Christ* (Ld. u. Edinburg, Clark. 1 *s* 6 *d*): Neue, sorgfältig durchgesehene Auflage. St.

Cameron, A. M., *Christ in daily life* (Ld., Allenson. 1 *s* 6 *d*): Eine Art Diatessaron. Das Leben Jesu zur täglichen Lektüre nach den 4 Evv dargestellt (nach ExpT XXI 125). St.

Knox, G. W., *The Gospel of Jesus, the Son of God; an interpretation for the modern man* (16°. 20 u. 119. Boston, Houghton Mifflin Co. $ —.50).

Faber, M. A., *The Life indeed: Jesus Christ, the Saviour of the World* (Ld., Elliot Stock. 4/6).

Maurenbrecher, M., *Von Nazareth nach Golgatha. Untersuchungen über die weltgeschichtl. Zusammenhänge des Urchristentums* (275. B., Buchverlag der „Hilfe". *M* 4.—): Ein sozialdemokratischer Theologe legt hier seine rationalistischen Anschauungen über das Leben Jesu (das öffentliche Leben hat nur ein halbes Jahr gedauert) und die Mythen (z. B. Auferstehung), die die „Schöpfer des Christentums" auf Jesus übertragen haben, dar.

Sanday, W., *Outlines of the life of Christ.* 2. ed. (Ld. u. Edinburg, Clark. 5 *s*).

Marjoribanks, Th., *In the likeness of men* (Ld., Oliphant, Anderson u. Ferrier. 1 *s* 6 *d*): Kurze Studien über das irdische Leben unseres Herrn (nach ExpT XXI 132). St.

Delius, R. v., *Jesus. Sein Kampf, seine Persönlichkeit und seine Legende* (182. München, Langen. *M* 2.50).

Wright, L., *The cross of Our Lord: a study of the life of Christ* (352. Ld., Nisbet. 6 *s*).

Jesus. Vier Vorträge, gehalten in Frankfurt a. M. (119. Frankfurt a.M. 1910, Diesterweg. *M* 1.60): 1. Jesus als Problem, von W. Bornemann. 2. Jesus als Lehrer, von W. Veit. 3. Jesus als Persönlichkeit, von H. Schuster. 4. Jesus als Kraft, von E. Foerster. Alle vier Vorträge im Sinne der modernen Theologie. Aber die Übertreibungen von Arthur Drews (Die Christusmythe, s. u.) werden ebenfalls energisch abgelehnt.

Bishop, C. M'T., *Jesus the worker.* Cole Lectures 1909 (Ld. u. Edinburg, Revell. 3 *s* 6 *d*).

***Jesus** and historical inquiry* (BW XXXIV 75—78): Eine historische Betrachtungsweise des Lebens Jesu vermag nicht alle Fragen zu beantworten, bildet aber ein gutes Hilfsmittel zum Fortschritt unserer Erkenntnis über Jesus.

Füllkrug, G., *Wer war Jesus und was ist er uns?* Vortrag (32. B., Vaterländische Verlags- u. Kunstanstalt. *M* —.60).

Drews, A., *Die Christusmythe.* Verb. u. erweit. Ausg. 3.—5. Tausend (XVI u. 231. Jena 1910, Diederichs. *M* 3.—): Vgl. BZ VII 415.

***Walter**, Das Jesusbild im Wechsel der Zeiten* (AelKz XLII 1130—1136 1154—1158 1178—1182 1202—1210 1237—1241): Jesus gehörte nach der Anschauung der Urgemeinden mehr „auf die Seite Gottes, nicht auf die Seite des Menschen". Das Jesusbekenntnis zeigt stets wieder Ansätze zum Christusglauben. Stipberger.

Dunkmann, K., *Der historische Jesus. Der mythologische Jesus und Jesus der Christ. Ein kritischer Gang durch die moderne Jesus-Forschung* (96. Lp. 1910, Deichert. *M* 1.80): Verteidigt die These: „Jesus der Christ" als die Wirklichkeit der Geschichte.

***Fillion, L. Cl.**, Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de Jésus-Christ* (RClfr LVIII 5—31 549—564 662—695, LIX 175—187 409—462): Eine ausführliche Inhaltsangabe und Kritik aller in Betracht kommenden bedeutenderen Werke, angefangen von Reimarus bis in die neueste Zeit. R.

Jordan, H., *Jesus und die modernen Jesusbilder* (BZSF 5. S., 5./6. H.: 115. Grofslichterfelde, Runge. *M* 1.50): Der Verf. lehnt die modernen Jesusbilder (Jesus der Verbalinspiration, mythischer Jesus, kranker Jesus,

veralteter Jesus, buddhistisch-asketischer Jesus, sozialer Jesus, Jesus als sittlich-religiöser Führer) ab und gibt selbst ein Bild von Jesus. Jesus war Mensch, er selbst wollte aber mehr sein als ein blofser Mensch. Auf einen Teil der Juden machte Jesus den Eindruck eines Schwärmers, auf die Massen aber den Eindruck eines durchaus reinen, edeln Menschen. Das Gesamturteil über Jesus können wir aber heute so gut wie damals nicht auf Grund eines rein historischen Beweises erlangen. Es hängt von der Weltanschauung eines jeden ab. Hält man an dem Erlösungscharakter des Christentums fest, so mufs man auch an der Gottheit Jesu festhalten. Zu beanstanden ist S. 19 die Ansicht, dafs Jesus sich geirrt habe. Auch darin, dafs in der historischen Darstellung die Gestalt Jesu gelegentlich von den Jüngern von überirdischen Zügen umkleidet wurde (S. 111), kann ich dem Verf. nicht beistimmen. Lux.

Steck, R., Das Leben Jesu und die vergleichende Religionsgeschichte (PrM XIII 329—337 412—416 447—454): Nach einem Überblick über vergleichende religionsgeschichtliche Versuche auf ntl Gebiete lehnt der Verf. die Versuche Arthur Drews' in seinem Werke „Die Christusmythe" (vgl. oben S. 200 u. BZ VII 415), die Person Jesu mit Hilfe der vergleichenden Religionsgeschichte als nicht geschichtlich nachzuweisen, ab. Gleichwohl will St. nicht verschweigen, „dafs allerdings der Mythus das Christusbild in seinen wesentlichen Hauptzügen geschaffen hat, und dafs gerade diese Elemente, und nicht die historischen, die Hauptpunkte des christlichen Glaubens ausmachen, von seiner wunderbaren Geburt an bis zu seiner glorreichen Auferstehung". Lux.

Naumann, J., *Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evangelischen Kirche. Ein Versuch psychologischer Erklärung und Beurteilung* (aus Zeitschr. f. Relig.-Psychol. 26. Halle, Marhold. *M* —.75).

Bachmann, H., Ist das moderne Jesusbild geschichtlich? (Geisteskampf der Gegenwart 1909, 205—222.)

Teutomannus, *Jesus der Baumeister von Nazareth in neuzeitlicher Betrachtung* (in ca 25 Heften. Dresden, R. E. Schmidt. à *M* —.20).

Armstrong, R. A., *The place of Jesus in modern religion* (Unitarian Association. 2 *s*): Eine derartige Vermenschlichung Jesu, dafs die ExpT XXI 27 sagen: But the Jesus who is only human is not human. St.

Roberts, R., Jesus or Christ? An appeal for consistency (HJ VII 352 bis 369): Will zeigen, dafs die Identifizierung Jesu mit Christus zu Widersprüchen führt. — An diesen Artikel schlossen sich Diskussionen: ***R. F. Horton*** (ebd. VII 669 f) erklärt, dafs R. diese Anschauungen nicht als „Congregationalminister" hätte vertreten dürfen, da sie nicht von den Kongregationalisten geteilt werden. ***G. K. Chesterton*** (ebd. VII 746—758) und ***J. H. Moulton*** (ebd. VII 759—766) widerlegen R.s Rationalismus unter Eingehen auf seine Beweise (M. tut es „as a Liberal by temperament and conviction"), worauf ***R. Robertson*** (ebd. VIII 83—101) repliziert und erklärt, dafs ihm das Jesusbild der Evangelien nicht annehmbar sei. Auch ***Victoria Welby*** (ebd. VIII 430—433) gibt einigen skeptischen und agnostizistischen Regungen Ausdruck. — Mit andern Beiträgen hat das HJ ein eigenes Supplementheft gefüllt: **Jesus or Christ?** *Essays by various authors* (Ld., Williams & Norgate. 5 *s*): Nach dem Prospekte lauten die Beiträge: The Bishop of Southwark, Who say ye that I am; H. S. Holland, The Jesus of history and the Christus of religion; J. Rickaby S. J., One Lord Jesus Christ; G. Tyrrell, The point at issue; A. E. Garvie, Faith and fact; R. J. Campbell, Jesus or Christ?; B. W. Bacon, The Jesus of history and the Christ of religion: The approach to consistency; J. Drummond, Jesus Christ and his teaching; J. E. Carpenter, Jesus or Christ?; O. Lodge, A divine incarnation; H. Jones, The idealism of Jesus; P. Gardner, Jesus or Christ? A pragmatist view; J. Collier, The christian cultc as Christ worship; H. Weinel, Jesus our Saviour; P. Schmiedel, The Christ of theology

and the Jesus of religion; N. Soderblöm, Father, Son and Holy Spirit: Their changed relationships in modern thought. Vgl. dazu die redaktionellen Bemerkungen in ExpT (XXI 149—154): Von Roberts' „schlechtem" Artikel wird gesagt: it would probably not have been written, if its author had been better educated.

Dausch, Jesusreligion und Christusglaube (ThprMS XX 141—157): Die Jesusreligion der Modernen (Jesus ist blofs der Führer zum Vater) führt zu absurden Konsequenzen. Schon die ältesten Quellen des Christentums kennen den Glauben an Jesus als Christus und Erlöser.

Lahousse, G., S. J., *La divinité de Jésus-Christ prouvée par ses miracles* (La Revue apologétique 1908 Sept.-Nov.): Erklärung der Wunder und Beantwortung der Fragen, ob Jesus damit seine Gottheit beweisen wollte, und ob die Wunder sie beweisen. Widerlegung der Einwände (nach Raug XV 253).

Bacon, B. W., *Jesus the Son of God* (Harvard Theological Review, Juli 277—309): Exegese verschiedener atl und ntl Stellen, die uns zeigen können, in welchem Sinne sich Jesus Sohn Gottes nannte (nach RSphth III 854). R.

Winterbotham, R., *On the omniscience of our Lord* (Exp 7. S. VIII 481 bis 500): Das menschliche Wissen Jesu war beschränkt und entsprach dem Wissen of a perfect man in that age and amongst that people, wie aus den Evv und Hebr gefolgert wird. Es wäre shoking to contemplate, das Kind in der Krippe sei allwissend gewesen.

Lacouture, *Les miracles de Notre-Seigneur Jésus-Christ* (280. P., Beauchesne).

Vorbrodt, H., *Zur Religionspsychologie der Persönlichkeit Jesu* (StKr 1909, 1—63).

Krauſs, S., *Bemerkungen zu dem Thema „Jesus und der Essäerorden"* (VB III 92—96): Ablehnung zweier anonymer jüdischer Schriften: „Wichtige historische Enthüllung über die wirkliche Todesart Jesu" (Lp. 1849) und: „Historische Enthüllungen über die wirklichen Ereignisse der Geburt und Jugend Jesu" (Lp. 1849), welche die Beziehungen Jesu zu den Essäern (= Therapeuten) behauptet hatten.

Haupt, P., *The Aryan ancestry of Jesus* (The open court 1909 April): Vgl. BZ VII 205. Jesus war zu Nazareth geboren (s. BZ VII 371). Galiläa wurde durch Tiglatpileser nach 738 mit Kolonisten aus dem Osten bevölkert, und diese Kolonisten waren Meder; denn Sargon II. versetzte den Dejokes mit seiner Verwandtschaft nach Hamath (= Hauptstadt von Galiläa im Süden von Tiberias) (nach ExpT XX 530 f). G.

Binet-Sanglé, *La folie de Jésus.* II. *Ses connaissances, ses idées, son délire, ses hallucinations.* 4. mille (524. P. 1910, Maloine. *Fr* 5.—).

Bartmann, B., *Christus ein Gegner des Marienkultus? Jesus und seine Mutter in den heiligen Evangelien.* Gemeinverständlich dargestellt (VIII u. 184. Freiburg i. B., Herder. *M* 3.—): Die antimariologische Theologie beruft sich auf Christus selbst, der mehrmals sein enges Verhältnis zu Maria verleugnet habe. Demgegenüber betont der Verfasser den Stand der Pilgerschaft und den Glaubensstandpunkt Mariens. Maria ist zwar von Kindheit übernatürlich erleuchtet gewesen, doch ist sie täglich durch eigenes Nachdenken und durch ihre Erfahrung mit Christus in ihrer religiösen Erkenntnis der Person Christi und ihres Verhältnisses zu ihm gewachsen. Der zwölfjährige Knabe im Tempel tadelt seine Eltern nicht, sondern belehrt sie. Auf der Hochzeit zu Kana lehnt Jesus die Bitte der Mutter nicht schlechthin ab, sondern korrigiert nur ihren Grund. Im Urteil Jesu über seine Mutter und in seiner Antwort auf die Seligpreisung Mariens durch das jüdische Weib liegt wiederum eine Betonung der überirdischen Interessen. Die leibliche Kindschaft mufs vor der geistigen in den Hintergrund treten. Verf. unterzieht endlich Jo 19, 25—27 einer natürlichen, vorbildlich moralischen und theologischen Würdigung und weist die Ansicht zurück, wonach diese Szene nur eine Aussöhnung

zwischen Mutter und Sohn bedeute, die in ihrem Leben einander entfremdet gewesen seien. Lux.

Cremer, P., *Jesus und die Menschen seiner Zeit. Bilder aus Jesu Leben für unsere Tage* in Beiträgen von Barthold, Müller, Schultz, Schumann, Stieb, Voigt (VIII u. 478. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 6.—): Die populär gehaltenen Abhandlungen schildern das Verhältnis Jesu zum Täufer, zu den Heimatsgenossen, den Verwandten, seinen Jüngern, den Armen, den Kranken, den Gefallenen, den Kindern und den Heiden.

Mommert, C., *Zur Chronologie des Lebens Jesu* (VIII u. 202. Lp., Haberland. *M* 4.—): Stellt den Streit um die Chronologie des Lebens Jesu auf eine prinzipielle Basis. Er hält die These von einer dreijährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu für eine Lehre der Kirche und die Einjahrhypothese für eine gnostische „Ketzerfabel", die der katholische Pfarrer J. van Bebber († 1906) wieder erneuert habe, und die nun M., „ein anderer katholischer Pfarrer", wieder begraben helfen wolle. Nach M. wurde Christus i. J. 749 u. c. = 5 a. Chr. (Herodes starb Frühjahr 751) geboren. Die vier Osterfeste der Jahre 27, 28 (= Jo 5, 1), 29 (= Jo 6, 4) und 30 fielen in die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Vor dem Hauptfesttag des letzten Paschafestes starb Jesus, also am 14. Nisan = 7. April 783 = 30 p. Chr. Die Rechnung des 15. Jahres des Kaisers Tiberius = 26/27 p. Chr. vom Zeitpunkt der Mitregentschaft an ist für M. „über jeden Zweifel erhaben und gewifs" (S. 65; „wir wissen es", S. 65 f). So sehr manchen Hauptresultaten M.s zuzustimmen ist, so entschieden ist gegen die Art seiner Polemik — er verspottet und verketzert häufig seine Gegner — und gegen die Methode, oft viele Seiten lange Ausführungen anderer wörtlich wiederzugeben (z. B. S. 124—137 sind fast nur Zitate aus van Bebber und Nagl), Einspruch zu erheben. Das Buch enthält fast nur Kritik an andern Forschern; der neuen und positiven Gedanken finden sich nicht allzu viel. Die apostolischen Konstitutionen verlegt M. (171) noch in die Zeit vom 2.—4. Jahrhundert. Cyrill von Jerusalem ist ihm Zeuge für die urchristliche Tradition! Dem Buche ist das Bild des Verf., der jetzt als Kanonikus in Jerusalem lebt, beigegeben.

Goethals, A., *Josèphe témoin de Jésus* (Mélanges d'histoire du christianisme. I. Partie: 29. P., Fischbacher).

Meiser, K., *Hat Ammianus Marcellinus (22, 16, 22) Jesus erwähnt?* (Rhein. Mus. N. F. LXIV 151—153): Der Name Jesus hat in der oft benutzten Stelle keine Berechtigung. Es ist von Plato die Rede. G.

Baden, *Die Jungfrauengeburt* (Anzeiger f. d. kath. Geistlichkeit Deutschlands 1909 Nr 17 u. 18): Eine Verteidigung derselben.

Thomsen, C., *Das Geburtsjahr Jesu* (Glauben und Wissen VII 450—454): Geht von Josephus, Ant. XVII, 6, 4 ff aus und meint, 753 sei das Geburtsjahr des Herrn. Damit werden die chronologischen Angaben des NT in Einklang gebracht. Der Stern der Weisen war kein wunderbarer Stern. H. Hoffmann.

Patry, R., *Le caractère religieux de la Sainte-Cène* (Revue chrétienne LVI 518—529 621—630 711—717): Die an sich dogmenhistorische Studie gibt in ihrem ersten Teil eine Exegese der eucharistischen Stellen. Die Coena, mit dem Pascha religiös durch das Symbol des Blutvergiefsens verknüpft, ist nicht metaphysisch oder magisch, sondern symbolisch zu verstehen als „feierlichere und intensivere Predigt des Todes Christi". Pauli hohe Auffassung vom „Hineinessen des Gerichtes" ist im atl Sinne von Gott auf seine heilige Sache übertragen. Stipberger.

Regnault, H., *Une province procuratorienne au début de l'empire romain. Le procès de Jésus-Christ* (144. P., Picard. *Fr* 4.—).

Allroggen, H., O. F. M., *Die Verspottung Christi* (ThG I 689—708): Kommt zum gleichen Resultat wie Kastner (BZ VI 378—392).

Masini, E., *La data della morte di Gesù secondo il Prof. Preuschen* (Rstcr V 780—786): Gegen Pr.s Datum (vgl. BZ II 424) wird der 18. März 29 verteidigt.

Westberg, F., *Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu* (VI u. 202. Lp. 1910, Deichert. *M* 4.50): Jesus starb Freitag, den 14. Nisan = 3. April 33. Gegen grundlegende Thesen des Buches (z. B. dafs die Juden schon zur Zeit Christi einen rechnungsmäfsig fixierten Kalender benutzt hätten) wendet sich E. Schürer, ThLz XXXV 36—38.

Avignon, A., *Le temps du crucifiement* [englisch?] (Ecclesiastical Review 1909 April): 11 Uhr Verurteilung, 11 Uhr 45 Kreuzigung, 12 Uhr Erhebung des Kreuzes, 3 Uhr Tod, $5^1/_2$ Uhr Begräbnis (nach Raug XV 656).

Mann, C., *The centurion at the cross* (ExpT XX 563f): Der Hauptmann betrachtete Jesus als himmlischen Heros à la Hercules oder Theseus. Er sagte nicht: Der Sohn Gottes, sondern ein Sohn Gottes. St.

Schwen, *Zu den Kreuzesworten Jesu* (StKr 1909, 309—311).

Callnaud, P., *Le problème de la résurrection du Christ. Étude des diverses hypothèses. 1°. Revivification du cadavre. 2°. Visions. 3°. Corps spirituel. 4°. Mort apparente.* Avec une introduction par É. Saint-Paul (Bibliothèque de critique religieuse: 159. P., Nourry. *M* 2.30): Erneuert die Scheintodhypothese.

Mangenot, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (Rev. prat. d'apologétique 1909, 1. Sept., 15. Sept., 1. Okt., 15. Okt., 1. Nov.): Fortsetzung; vgl. BZ VII 207 418. R.

Androt, P., *Jésus-Christ est-il ressuscité* (308. P., Librairie du XX^e Siècle. *Fr* 3.50): Will aus den Evv und der altchristlichen Lehre erweisen, dafs das katholische Dogma von der Auferstehung Jesu eine Lüge ist.

Völter, D., *Het ontstaan van het geloof in de opstanding van Jezus* (TthT VII 459—509): Der eigentliche Schöpfer des Auferstehungsglaubens war Petrus.

Völter, D., *Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu.* Eine hist.-krit. Untersuchung (IV u. 60. Strafsburg 1910, Heitz. *M* 2.—): Übersetzung des vorgenannten Aufsatzes.

Nicolardot, F., *La résurrection de Jésus et la critique depuis Reimarus* (Revue de l'histoire des religions LIX Nr 3).

Solovieff, M.,†, *The resurrection of Christ. A letter to Count Tolstoy* (Contemp. Review 1909 Aug.).

Emmet, C. W., *M. Loisy's view of the resurrection* (Contemp. Rev. 1909 Dez. 588—599).

Weber, J., *Die Höllenfahrt Christi* (Theol. Zeitblätter 1909 Sept.).

2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

Stevens, G. B., *The teaching of Jesus* (204. Ld., Macmillan. 4 *s* 6 *d*).

Christie, F. A., *The personal religion of Jesus* (BW XXXIV 224—231): Entfernt aus Jesu Lehre das Dogmatisieren und macht ihn zum Vertreter einer vergeistigten Ethik ohne pharisäische Gesetzesvorschriften.

Roux, G., *Jésus et l'Évangile* (RThQr XVIII 369—378): Referat über Denney, J., Jesus and the Gospel (vgl. BZ VII 208). R.

Forsyth, P. T., *The faith of Jesus* (ExpT XXI 8f): Beleuchtet das Faktum, dafs Jesus niemals sagt: Glaubet an mich, wie ich an den Vater glaube. Die Religion Jesu sei eine von der unsrigen sehr verschiedene. St.

Wagner, M., *Jesus, der Lehrer* (NkZ XX 492—499 558—580 581—592): Schildert das Volkstümliche in der Lehre Jesu, seinen Gebrauch von Anschauungsmaterial, seine Stellung zum AT und zum Pharisäismus. Jesus trennt scharf das Sittliche vom Juristischen, das Religiöse vom Kultischen und appelliert an das eigene Urteil der Zuhörer sowie an ihren Willen und ihre Tatkraft. Das meiste wirkte er aber durch seine eigene Persönlichkeit.

Wehnert, B., *Jesus als Symboliker* (153. Dortmund, Ruhfus. *M* 2.40): Das geschichtliche Jesusbild, das die Tradition entstellt hat, darf die Lehre Jesu nur symbolisch deuten. Jesus hat „nur symbolisch, rein symbolisch und immer symbolisch gedacht" (S. 37).

Gietmann, G., In welcher Sprache hat Jesus seine Apostel unterwiesen? (ZkTh XXXIII 777—788): Christus sprach zeitweise auch Griechisch, besonders auch mit seinen Aposteln.

Castor, G. D., Recent discussions of the messiahship of Jesus (BW XXXIV 111—119): Über O. Holtzmann, Wrede, Baldensperger, J. Weifs, Schweitzer u. a. Jesus habe in der Messianität den besten Ausdruck seines Selbstbewufstseins gefunden; doch sei sie nicht das Fundament desselben gewesen, da diese Rolle der „ethisch-religiösen Sohnschaft" zufiel.

Graaf, H. T. de, Jezus-Messias, volgens Dr. Bruins (Theol. Tijdschrift XLIII 413—434): Die Antwort Br.' auf die Frage: „Hoe ontstond de overtuiging, dat Jezus de Christus is?" (vgl. BZ VII 419), will Gr. nicht befriedigen.

Berg, E. P., *Our Lord's preparation for the messiahship: a study in the early life of Jesus Christ* (12°. 396. Ld., Stockwell. 3 *s*).

Walpole, G. H. S., *The kingdom of heaven: What it is and How we enter it* (Ld., Elliot Stock. 2 *s* 6 *d*).

Major, H. D. A., The kingdom of God (The Interpreter VI 66—80): Will rein erbaulichen Zwecken dienen. R.

Tixerot, J., L'Église a-t-elle été fondée par Jésus-Christ et avec les caractères du Catholicisme? (L'Université catholique LXII 5—22): Apologie, besonders von Mt 16, 18f im Sinn der Kirche. Stipberger.

Mayor, J. B., Did Christ contemplate the admission of the gentiles into the kingdom of heaven? (Exp 7. S. VIII 385—399): Bejaht die Frage unter Auseinandersetzung mit Harnack.

Meinertz, M., Missionstheoretisches (ThG I 808—812): Repliziert u. a. auf eine verletzend geschriebene Rezension seines Buches „Jesus und die Heidenmission" (vgl. BZ VI 427) durch Nösgen (ThLbl XXX 379f).

Lepsius, J., Die Weltanschauung Jesu (RC XII 1—29): „Die Weltanschauung Jesu kennt nur eine Welt, die diesseitige Welt; sie ruht auf dem Glauben an die Auferstehung des Leibes und an Rückkehr in die diesseitige Welt; das Christentum Jesu ist Diesseitsreligion.

Holtzmann, H., Gesinnungsethik oder Interimsethik. Ein Beitrag zum Problem der Ethik Jesu (PrM XIV 1—8): Beide Arten sittlicher Forderungen Jesu, die hochgespannten, durch die Nähe der Parusie bedingten Gebote (z. B. Vater und Mutter zu hassen etc.) und die Mahnungen für alle Zeiten (z. B. zu kindlichem Sinn) seien nicht zwei getrennte Gebiete, weil es im Bewufstsein Jesu keine interimistischen Forderungen gab, sondern man kann nur von einem für uns geltenden „fliefsenden Übergang der Färbung" reden.

Votaw, C. W., Jesus' ideal of life (BW XXXV 46—56): Sonntagsschulvorlesung zur Bergpredigt.

Wimmer, O., *Die Wertung der Güter dieser Welt in der Lehre Jesu.* I. Teil. Programm (4°. 21. B., Weidmann. *M* 1.—): Die Doppelseitigkeit des Gottesreiches hat eine negative und positive Stellung zu den irdischen Gütern zur Folge, die sich aber zu einer höheren Einheit zusammenfügen. Vgl. H. Holtzmann, ThLz XXXIV 699.

Thieme, K., Die Bedeutung der christlichen Nächstenliebe bei Jesus (Christl. Welt XXIII 771—779): Vertritt in Kontroverse mit E. Troeltschs theozentrischer Deutung das sozial-individuell-religiöse Verständnis der Nächstenliebe in Jesu Predigt und Praxis. Stipberger.

Tyson, St. L., *The teaching of Our Lord as to the indissolubility of marriage* (90. Univ. Press. 75 *c*): Mt gestatte die Ehe im Falle des Ehebruchs (nach BW XXXIV 360).

Shearer, J. B., *The Sermon on the Mount. A Study* (12°. Richmond, Va., Presbyterian Committee of Publication. 60 *c*): Behandelt die Bergpredigt als eine erschöpfende Auseinandersetzung mit dem Pharisäismus (nach PrthR VII 669). R.

Dods, M., Denney, J., Moffatt, J., *The literal interpretation of the Sermon on the Mount* (Ld., Hodder and Stoughton): Gehört zu den „Little Books on Religion" (nach The Churchman XXIII 945). R.

Nestle, E., The Aramaic equivalent of 'blessed' (ExpT XX 564f): Gemeint ist das μακάριοι der Bergpredigt Mt 5, 3. Jesus sprach gewöhnlich aramäisch. Die Predigt wird begonnen haben mit: טוביהן, bez. unter Zugrundelegung des lukanischen Textes mit: טוביכון. St.

Nestle, E., The salt of the earth and the light of the world (ExpT XX 565): Notiert als profanen Kommentar zu Mt 5, 13—16 Plin., Hist. nat. XXXI, 9, 45: Salis natura est per se ignea, et inimica ignibus ... maxime usurpanda observatione, quae totis corporibus nihil esse utilius sale et sole dicit. St.

Sigwalt, M. Ch., Eine botanische Vermutung über „Die Lilien auf dem Felde" Mt 6, 28—30; Lc 12, 27—28 (שׁישׁ = שֵׁשׁ = Gossypium herbaceum = Baumwollstaude) (Straſsburger Diözesanblatt XXVIII 467—474): Die Vögel sind euer Essen. Für sie sorgt Gott. Mithin braucht ihr euch keine Nahrungssorgen zu machen. Das „geistreich blitzende Dictum" soll besagen: „Wenn Gott für das Essen eures Essens gut sorgt, dann noch viel mehr für euer Essen" (470). Dem entsprechend ist die Anwendung auf die Kleidung. „Die Lilien auf dem Felde" werden zum Kleiderstoff = Kleidung. „Wenn Gott für die Kleidung eurer Kleidung gut sorgt, dann noch viel mehr für eure Kleidung" (471). Aus Lilien werden aber keine Kleider fabriziert, wohl aber aus der Baumwollstaude oder, „da Byssus besser klingt als Baumwolle" (474), aus der Byssusstaude. Die Etymologie ist bereits in der Überschrift angegeben. Das griechische κρῖνος macht nichts. Denn es „hatte dort und damals auch die Fähigkeit, sowohl die ‚Lilie' als die ‚Baumwolle' zu bezeichnen" (473). St.

Die Parabeln *der Evangelien.* Illustriert von E. Burnand. Textbearbeitung von Th. Innitzer. Geleitwort von H. Swoboda (XII u. 153 mit Abbild. und 11 Tafeln. Wien, Trömel. *M* 125.—).

3. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Kralik, R. v., Die Frauen in den Evangelien (Hist.-polit. Blätter CXLII 25—35).

Isné, Y. d', *La Vierge Marie dans l'Évangile* (130. P., Lethielleux. *F*—.50).

Zarantonello, L., La virginité de Marie (Le Armonie della fede 1909, 10. Febr.): Eine Verteidigung derselben bes. gegen Herzog (nach Raug XV 144).

Dickey, S., Jesus and his brethren (BW XXXV 33—38): Die Brüder Jesu waren wenn nicht direkte Johannesjünger, so doch sehr von diesem beeinflufst.

Reyländer, Die heilsgeschichtliche Notwendigkeit der Sendung Johannes' des Täufers (Ev. Kz LXXXIII 741—745 766—769 790—793): Johannes ist kein Gottesbote wie die atl Propheten, auch kein „Vorläufer" Christi im herkömmlichen Sinn und Ausdruck. Er gehört zum Messias selbst, dessen Dasein zu offenbaren und dessen Werk durch Bufse und Bufspredigt in die Wege zu leiten seine Aufgabe war. Stipberger.

Sharmann, H. B., The ministry of John the Baptist and the beginning of Jesus' ministry (BW XXXV 57—61): Sonntagsschullektion.

Reimarus Secundus, *Geschichte der Salome von Cato bis Oscar Wilde gemeinverständlich dargestellt.* III. (Schlufs-)Teil: *Herodias von Matthaeus bis Wilde* (IV u. 193. Lp., Wigand. *M* 3.—): Vgl. BZ V 424 und VI 203. Vollendet seine „Überschau über die Salomedichtungen".

Simpson, A. R., Mary of Bethany; Mary of Magdala; and anonyma (Exp 7. S. VIII 307—318): Betrachtet die drei Frauen als verschiedene Persönlichkeiten und schildert in erbaulichem Tone deren Eigenart.

Lévy, L. G., will (Grande Revue 1909. 10. Juni 533—539) beweisen „que Judas Iscariote n'a jamais existé". Er sei ein Symbol des Judentums, das man dadurch verhafst machen wollte.

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Heufser, Th., *Evangelienharmonie. Die heiligen vier Evangelien übersetzt, chronologisch zusammengefügt und mit textkritischen, sprachlichen und sachlichen Erklärungen versehen.* 2 Bde (XXIII, 232 u. 421. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 10.—): Der Verf. betont in der Vorrede, dafs er sein Werk auch in der Hand von Katholiken, resp. katholischen Geistlichen wünscht: „die Evv und deren Harmonie sind ja glücklicherweise Gemeingut der gesamten Christenheit". Deshalb hat sich auch H. in der Wiedergabe der Eigennamen und in der Verseinteilung an die Vulgata angeschlossen. Sein theologischer Standpunkt ist durchaus positiv und inspirationsgläubig. Der erste Band enthält in vier Kolumnen die Übersetzung der vier Evangelien, wobei die Parallelen nach Möglichkeit nebeneinanderstehen. Bei der Übersetzung, die durch kurze Anmerkungen kommentiert ist, strebt H. möglichste Treue, die bis zur Buchstäblichkeit geht, an: z. B. wird nach Mt und Mk dem Knecht des Hohenpriesters das „Öhrlein" (= ὠτίον), nach Lk und Jo das „Ohr" (= οὖς) abgehauen. Jo 2, 6 heifst: „Es waren aber dort steinerne Wasserkrüge sechse gemäfs der Reinigung der Juden liegend, fafsend je Mafsen zwo oder drei." Der zweite Band enthält eine Begründung der Evangelienharmonie („Der Apostel Matthäus benutzte Mk, da die umgekehrte Hypothese gegen alle Vernunft verstöfst"), wobei die Hauptabschnitte der evangelischen Geschichte kritisch besprochen werden. In der Chronologie des Leidens Jesu vertritt H. die Antizipation des Paschamahles und läfst das öffentliche Leben von 26 bis 29 dauern. Diesen gründlichen Erörterungen folgt eine Übersetzung der wichtigsten Varianten des Evv-Textes, ein Verzeichnis der atl Zitate, eine Realkonkordanz zu den Evv und ein Auszug aus dem Festkalender der biblischen Heiligen. Also ein aufserordentlich reichhaltiges Werk, an dem der Verf. 30 Jahre lang gearbeitet hat.

Benzmann, H., *Eine Evangelienharmonie. Mit Holzschnitten von Dürer, Lucas Cranach d. ä., Altdorfer und Burgkmair* (245. Lp., Fr. Eckardt. *M* 4.50): Religiöse Gedichte.

Burkitt, F. C., *The gospel history and its transmission.* 2nd ed. (Ld. u. Edinburg, Clark. 6 *s*).

Vernes, M., *L'origine et la composition des Évangiles* (Revue des idées 1909 März 223—242): Feiert Loisy als Evangelienkritiker. Doch ist er ihm zu konservativ. Über das Leben Jesu wissen wir überhaupt nichts.

Cohu, J. R., *The gospels in the light of modern research* (XXVIII u. 597. Ld., Parker. 6 *s*): Vertritt die Autorschaft des Lukas für die Apg und des Johannes für das 4. Ev (nach ExpT XXI 85). St.

Weidel, K., *Studien über den Einfluſs des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte* (StKr 1910, 83—109 163—195): Weissagungsbeweise sind konstruiert worden und haben umgekehrt zur Konstruktion von Tatsachen aus dem Leben Jesu Anlafs gegeben.

Lindsay, M. M., *Anni Domini: a Gospel study.* 2 Bde (410 u. 434. Ld., Methuen. 10 *s*).

Chavannes, H., *Quelques gloses des évangiles* (RThPh XLII 288—310): Die Worte Jesu haben, solange sie nur mündlich weiter tradiert wurden, einem allgemeinen psychologischen Gesetz entsprechend unter dem Einflufs der Zeitereignisse und eines späteren Entwicklungsstadiums des Christentums verschiedene Veränderungen, bes. Bereicherungen durch Erklärungen erfahren. Als typische Beispiele solcher Glossen führt Ch. an: I. Mt 22, 6 und 7; II. „meine Kirche" Mt 16, 18; 18, 17; III. den einschränkenden Zusatz in Mt 5, 32 und 19, 9. R.

Worsley, F. W., *The fourth Gospel and the Synoptists* (181. Edinburg, Clark): Gegen die apostolische Autorschaft des Jo-Evs (nach BW XXXIV 216).

Merrill, W. P., The real Jesus (BW XXXIV 104—110): Das einheitliche Christusbild des Jo-Evs ist ebenso wahr wie das aus vielen Quellen zusammengesetzte der Synoptiker.

Montefiore, C. G., *The Synoptic Gospels.* Ed. with introd. and commentary. With additional notes by J. Abrahams. 2 Bde (1230. Ld., Macmillan. 18 *s*).

Stanton, V. H., *The gospels as historical documents.* Part II. *The synoptic gospels* (XII u. 376. Cambridge, University Press. 10 *s*): Bildet den II. Band des BZ II 212 angezeigten Werkes. Gab der Verf. im I. Bande eine Geschichte der kanonischen Evangelien, so betrachtet er jetzt die Synoptiker selbst. Mt und Lk haben vermutlich voneinander verschiedene Vorlagen gehabt (nach ExpT XXI 117 f). St.

Hawkins, J. C., *Horae Synopticae. Contributions to the study of the Synoptic problem.* 2. ed. revised and supplemented (XVI u. 223. Oxford, Clarendon Press. 10 *s* 6 *d*): Keine wesentlichen Änderungen gegenüber der ersten Auflage dieses für das Studium der synoptischen Frage sehr wertvollen Buches. In zahlreichen Einzeluntersuchungen über den Sprachschatz der synoptischen Evangelien, in statistischen Zusammenstellungen und Vergleichungen wird das Material vorgelegt. Der Schlufs auf die Wahrscheinlichkeit der Zweiquellentheorie ergibt sich daraus von selbst. Ohne eingehende Auseinandersetzung mit den von Hawkins vorgebrachten Beweisen wird sich keine andere Auffassung des synoptischen Problems halten lassen.

Torm, F., Det synoptiske Problem (Teol. Tidskrift X Heft 5).

Camerlynck, A., La question des Synoptiques, touchant les ressemblances et les dissemblances qu'ils ont entre eux (Collationes Brugenses 1909 Jan. u. Febr.): Vertritt wie in der Synopse (vgl. BZ VII 192) die Zweiquellentheorie (nach Raug XV 786).

Wendling, E., Synoptische Studien (ZntW X 219—229): IV. Verschiedene Nachfolger. — Schlufs. Über die früheren Studien vgl. BZ VI 206 429, VII 211. Die beiden Nachfolgerszenen (Mt 8, 19—22) hat Mt nicht aus der Spruchquelle, sondern aus Mk 2, 14 ff (Berufung Levis) und 4, 35 bis 5, 20 (Seesturm und Gadara) komponiert. Lk 9, 57 ff hat die Szenen zwar später in den Mk-Stoff eingefügt (Beginn des Reiseberichts), aber dabei auch Mt gekannt und benutzt; er wollte mit dieser Stellung die frei erfundene Reise Jesu nach Samarien etwas mit Stoff ausfüllen. Auch Mt 12, 22 bis 24 (Jesus treibe Teufel durch Beelzebub aus) stammt nicht aus Q, sondern ist nach Mk 9, 17 (πνεῦμα ἄλαλον) und nach den Zwillingsgeschichten Mk 7, 32 ff; 8, 22 ff (Heilung eines Stummen und eines Blinden) entworfen.

Les saints Évangiles (Ami du Clergé 1909, 11. Febr.): Eine Studie über die synoptische Frage mit dem Resultat: „Dépendance fondamentale par rapport à la tradition apostolique, recours à des sources tant orales qu'écrites, emploi très probable de l'Évangile de saint Marc, fort douteux de l'œuvre de saint Matthieu, soit dans son texte primitif, soit sous la forme dernière mise en œuvre raisonnée, méthodique, indépendente, des matériaux de toute provenance" (nach Raug XV 511 f).

Goguel, M., *L'Évangile de Marc et ses rapports avec ceux de Matthieu et de Luc.* Essai d'une introduction critique à l'étude du second Évangile (IX u. 328. P., Leroux).

Bladon, G., A new view of the Synoptic problem (The Churchman XXIII 665—675): B. betrachtet Q, über dessen Charakter und Umfang er zunächst nach den Ansichten von Harnack, Burkitt, Ramsay und Sanday referiert, als den Niederschlag der Notizen der ersten Katecheten, woraus sich am besten die Differenzen der Synoptiker erklären. Er fürchtet freilich, dafs seine einfache, ihm genügend erscheinende Erklärung „a learned German Professor" nicht zufriedenstellen werde. R.

Herzog, E., Das bibelkritische Programm der Modernisten (Rev. internat. de Théol. XVII 12—27): Kritisiert aus dem Programmpunkt „Die Kritik und das NT" die These, Mk sei von Mt und Lk benutzt worden. G.

Stalker, J., *The ethic of Jesus according to the synoptic Gospels* (414. Ld., Hodder & Stoughton. 7 *s* 6 *d*): Ein Buch für alle, um sie zur Erfüllung der göttlichen Gebote anzueifern (nach ExpT XXI 128). St.

Fischer, J., Der Wortlaut der Himmelsstimme bei der Taufe Jesu (Weidenauer Stud. III 125—180).

Martin, A. S., 'Why callest thou me good?' (ExpT XXI 137f): Findet darin folgenden Sinn: Du nennst mich gut — ihr urteilt vom Standpunkte des Gesetzes —; ihr sagt, was ihr jedem Rabbi sagen würdet. Ich bin nicht gut in jenem Sinne. Ich bin gut in einem besseren Sinne. Keiner ist gut aufser Gott. Die Güte, welche ich habe, ist die Güte Gottes. Das habt ihr zu lernen: Werde mein Jünger, d. h. verkaufe alles und folge mir. St.

Meloni, G., L'indemoniato di Gerasa (Rstcr V 909—914): Nennt babylonische Parallelen, die ebenfalls Schweine zum Aufenthaltsort der Dämonen machen.

Schütz, R., Das Feigengleichnis der Synoptiker (ZntW X 333 f): Das Wortspiel θέρος θύραις beruht auf dem aramäischen יְרַע (hier = Frucht) und תְּרַע (Türe).

Wynne, G. R., „Mending their nets" (Note on the call of the Apostles James and John) (Exp 7. S. VIII 282—285): καταρτίζειν nicht flicken, sondern zusammenlegen (componere, complicare), um das Netz für den nächsten Fang geeignet zu machen.

Kattenbusch, F., Das Wort vom unersetzlichen Wert der Seele (ZntW X 329—331): Jesus habe ursprünglich von sich selbst zu Petrus gesagt: Was nützt es dem Menschen(sohne), wenn er die ganze Welt gewinnt usw. (Mk 8, 36f Mt 16, 26).

Geslin, J., Nouvel essai d'interprétation des deux généalogies de Jésus (Rev. prat. d'apologétique 1908, 1. Dez.): Mt läfst uns die Übertragung der messianischen Rechte verfolgen, Lk hingegen die fleischliche Abstammung. Mt hat eine table dynastique, Lk einen arbre généalogique gefertigt (nach Raug XV 255).

Questions d'exégèse (Ami du Clergé 1909, 11. Febr.): Über die beiden Genealogien Jesu.

Wallis, Sexuelle Verbindung und Sittlichkeit (Zu Logia Jesu 15, Luc. 20, 34; Matth. 19, 12) (Stst VII 152—154).

2. Matthäusevangelium.

Plummer, A., *An exegetical commentary on the gospel according to St. Matthew* (XLIV u. 451. Ld., E. Stock. 12 *s*): Ein reichhaltiger Kommentar: Zuerst eine Einleitung mit den Fragen nach Verfasser, Quellen (vertritt die Zweiquellentheorie), Plan, Christologie und Abfassungszeit des Ev (bald nach 70 ist wahrscheinlicher als kurz vorher), dann eine Untersuchung über das Verhältnis der Testamente der zwölf Patriarchen zum ersten Ev, darauf der eigentliche Kommentar mit den Indices am Schlufs. Dem Buche wird grofses Lob gespendet in ExpT XXI 122. St.

Anderson, E. E., *St. Matthew's gospel. With introduction and notes* (266. Edinburg, Clark. 2 *s* 6 *d*).

Gratry, A., *Commentaire sur l'Évangile selon S. Matthieu* (16°. 360, 348. P., Téqui. *Fr* 6.—).

Pölzl, F. X., *Das Matthäusevangelium.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II 8 u. 9: 58. Münster i. W., Aschendorff. *M* 1.—): Eine klare Darlegung der wichtigsten Einleitungsfragen zum Mt-Ev. P. betont dabei sehr die Beweiskraft traditioneller Zeugnisse, so z. B. auch des Origenes über die Mt-Priorität (S. 50), die P. mit Entschiedenheit festhält. Die von Papias dem Apostel Matthäus zugeschriebenen Logia sind nicht blofs eine Redequelle, sondern unser kanonisches Mt-Ev. Der griechische Übersetzer „übertrug das Original frei, ohne sich sklavisch an dessen Wortlaut zu binden, und bediente sich der griechischen Terminologie" (S. 27). In die Bergpredigt, Aussendungsrede und Parabelsammlung sind „Reden Jesu

aufgenommen worden, die zu einer andern Zeit gehalten worden sind. Das gleiche gilt vom zusammenhängenden Bericht über Jesu Wundertaten" (S. 41). Das Mt-Ev ist um 42 entstanden. Was P. gegen die Mk-Priorität bemerkt, dürfte nicht durchschlagend sein.

Case, S. J., The origin and purpose of the Gospel of Matthiew (BW XXXIV 391—402): Vertritt die Zweiquellentheorie. Aufserdem hat der Verf. des Ende der sechziger Jahre (oder bald nach 70) geschriebenen Evs andere mündliche und schriftliche Quellen benutzt und sein ganzes Material dem Bedürfnisse der damaligen Leser angepafst. Der Kirchenbegriff, der Antijudaismus, der Auferstehungs- und Prophetenbeweis, die Heidenmission u. a. wird deshalb im Evangelium stark betont.

Christie, F. A., The composition of Matthew's Gospel (BW XXXIV 380 bis 389): Will die Abfassung des Evs in einer bereits fortgeschrittenen christlichen Ära (Ende des 1. Jahrh.) beweisen.

Thomson, A. E., The star of Bethlehem: what was it? (BST XI 318—320): Er war allen, aufser den Magiern, unsichtbar und ein insubstantial point of light.

Bruins, J. A., Aanteekeningen bij Matth. V: 21—48 (TthT VII 510—527).

Boher, J., Matth. 9, 16 (ThprMS XX 165—168): ἄγναφος = nicht abgeschabt = neu, ῥάκος = das ganze Tuch, πλήρωμα = Vollständigkeit, ἀπὸ = διά mit Akkusativ; also: „Niemand näht einen Fleck von einem neuen Tuche auf ein altes Kleid. Denn er hebt (dadurch) die Vollständigkeit desselben (des Tuches) wegen des (alten) Kleides auf und ein schlimmerer Rifs entsteht (weil eben nun auch das neue Stück zerschnitten ist)."

M. Loisy et le „Tu es Petrus" (Ami du Clergé 1909, 29. Juli): Der Primat Petri und seiner Nachfolger ist in der Stelle enthalten.

Hoffmann, R., Das Verhalten der Jünger nach dem Tode Jesu, zugleich ein Beitrag zur Erklärung von Matth. 26, 32 (ZwTh LI 332—351): Die Jünger flohen nicht sofort nach Galiläa, sondern blieben noch in Jerusalem. Die Berichte über die Erscheinungen Jesu in Galiläa entstammen späterer Tradition. Das Wort Jesu, er werde vorangehen dahin, woher er ausgegangen, wurde dabei auf Galiläa gedeutet.

Gilbert, G. H., The baptismal formula of Matt. 28 : 19 in the light of Jesus' inquestionable teaching (BW XXXIV 374—379): Jesus hat, abgesehen von der Zeit Jo 3, 22—4, 2, nicht mehr getauft; die Mitgliedschaft im neuen Reiche ist eine rein geistige; Jesus schied nicht zwischen dem Heiligen Geiste und dem Vater und nannte sich nie neben diesen als dritte Person Gott oder Sohn. Ergo ist der Taufbefehl unecht.

3. Markusevangelium.

Thompson, J. M., *Jesus according to St. Mark* (294. Ld., Methuen. 5 s): Konstatiert als hervorstechende Züge der religiösen Betätigung Jesu seine Demut und seinen Glauben, mit dem seine Wundermacht zusammenhing (nach ExpT XXI 116f). St.

Brückner, W., Zur Christologie des Marcusevangeliums (PrM XIII 289 bis 308 338—353 401—411): Mk ist das älteste Ev. Sein Christusbild steht in starkem Gegensatz zu dem der andern Synoptiker. Mk will insbesondere ein anschauliches Bild des Leidens und Todes Jesu geben. Verfasser bespricht dann mehrere Perikopen. Taufe und Verklärung Jesu seien nur Allegorien. In der Erzählung des Einzugs in Jerusalem hätten einige ungeschichtliche Verschiebungen stattgefunden. Die Tempelreinigung habe wenigstens eine sehr stark geschichtliche Grundlage. Der Schwerpunkt müsse in die Worte verlegt werden, die Jesus damals im Tempelvorhof redete. Sie erklärten, dafs seine Religion mit dem Tempelkultus in Jerusalem schlechterdings nicht in Einklang gebracht werden könne. Die Erklärung Jesu vor dem hohen Rate sei geschichtlich. Im Menschensohnabschnitt (8, 27—10, 45) liege eine geschichtliche Grundlage vor, er sei aber eine lehrhafte Ausführung. Die Leidensweissagungen und auch der Ausdruck „Menschensohn" im Munde Jesu seien nicht historisch. Lux.

Mangenot, E., *Le Paulinisme de saint Marc* (RClfr LIX 385—408, LX 129—148 275—294): Nach einer geschichtlichen Darstellung der bisherigen Lösungsversuche dieser Frage wendet er sich gegen A. Loisys zu weit gehende Betonung des Paulinismus bei Mk (vgl. BZ VI 205). R.

Lagrange, M.-J., O. Pr., *Le but des Paraboles d'après l'Évangile selon saint Marc* (Rb N. S. VII 5—35): Erhebt unter Anschluſs an Gedanken des hl. Thomas ernste Bedenken gegen die Behauptung eines Verstockungszweckes bei den Parabeln. Christus hat sein Verhalten gegenüber dem Volke nie geändert und die Parabeln immer als Mittel zur Aufklärung gebraucht. Mk 4, 10—12 belehre nicht über die Absichten Jesu bei Verkündigung von Parabeln, sondern gedenke der göttlichen Prädestination und des Endresultates der Lehre Christi. Maldonats Theorie, daſs die Juden, etiam si maxime vellent, die Parabeln nicht hätten verstehen können, sei unhaltbar.

F. K., *Prilika o rastoci setvi [Das Gleichnis von der wachsenden Saat Mk 4, 26—29]* (Voditelj XI [1908] 370—381): Erklärung und praktische Anwendung. Lukman.

Büchler, A., *The law of purification in Mark VII. 1—23* (ExpT XXI 34—40): Untersucht 1. die Komposition von Mk 7, 1—23, bespricht 2. die Reinigkeitsgesetze und kommt zu dem Resultat, daſs Mk nicht eine Gewohnheit des Volkes, sondern höchstens der Priester im Auge habe. Der mit den rabbinischen Schriften wohlvertraute Verfasser — er ist selbst ein Rabbiner — wird jedenfalls Aufmerksamkeit und Nachprüfung beanspruchen dürfen. St.

Jacoby, A., *Zur Heilung des Blinden von Bethsaida* (ZntW X 185—194): Nennt ähnliche Blindenheilungen durch Speichel und Ähnliches aus der profanen Literatur. Eine rationalistische Deutung des Wunders ist „nötig und selbstverständlich".

4. Lukasevangelium.

Lithgow, R. M., *The Lucan parables* (ExpT XX 558—561): Mt gibt die richtige historische Aufeinanderfolge der Parabeln, nicht so Lk. Aber gegen seine Anordnung läſst sich nichts einwenden; nur kann man aus ihm nicht erkennen, welchen Platz die Gleichnisse wirklich in der Lehre des Herrn eingenommen haben. St.

Urquhart, J., *Luke's claim of divine authority for His Gospel* (BST XI 292 bis 294): Will Lk 1, 3 übersetzen: Having had accurate understanding of all things from above, und sieht darin eine Bezeugung der eigenen Inspiration.

Schäfer, J., *Magnifikat* (Heliand I 10—16 35—39): Eine erbauliche Abhandlung, die Maria auf dem Wege „von Nazareth nach St Johann" begleitet und die historischen Erinnerungen der durchwanderten Gegenden nennt. Auch eine kurze Wiedergabe des Gedankengangs des Magnifikat ist beigefügt.

Emmet, C. W., *„Shoud the Magnificat be ascribed to Elisabeth?"* (Exp 7. S. VIII 521—529): Maria ist es zuzuweisen, selbst wenn Lk 1, 46 blofs καὶ εἶπεν zu lesen wäre.

Mayer, A., *Die Schatzung bei Christi Geburt in ihrer Beziehung zu Quirinius. Historisch-kritische Studie zu Lukas 2, 2* (Veröffentlichungen des bibl.-patrist. Sem. zu Innsbruck 3: X u. 82. Innsbruck 1908, Rauch): Quirinius hat zweimal die Provinz Syrien als legatus imperatoris pro praetore verwaltet. 8 v. Chr. wurde in Syrien ein Zensus gehalten, der über das Reich des Herodes ausgedehnt wurde. Quirinius brachte ihn bei seiner Legation 4 bis ca 2 v. Chr. zum Abschluſs (nach U. Holzmeister S. J., in ZkTh XXXIV 187 f).

Weber, W., *Der Census des Quirinius nach Josephus* (ZntW X 307—319): Der Name des syrischen Statthalters Sabinus bei Josephus Flavius ist eine Verlesung statt Quirinius, und der Zensus ist i. J. 4 vor Christus anzusetzen.

Todd, J. C., *The logia of the Baptist* (ExpT XXI 173—175): Die Logia Jesu haben ihr Pendant in den Logia des Täufers. Diese Entdeckung

fufst auf Lk 3, 1—20, einer Stelle, in der wir ein Quellendokument der Lehre des Täufers sehen sollen. St.

Heer, J. M., *Der Stammbaum Marias nach Lukas in seiner ursprünglichen Gestalt und Bedeutung. Eine exegetisch-kritische Studie* (Kath LXXXIX 274—307): Lk will die Gottsohnschaft Jesu dartun. Irenäus hat im lukanischen Stammbaum 72 Geschlechter gelesen (Adv. haer. III 32). Das ist nach altem Additionsprinzip zu beurteilen, wonach das erste und letzte Zahlenglied mitgerechnet wird. Also sind von den 75—77 überlieferten Namen so viele zu streichen, dafs 72 herauskommt. Das geschieht hinsichtlich der textkritisch zu beanstandenden Namen. Es bleiben aber dann immer noch 73. Also mufs man noch weiter gehen und Joseph als Putativvater nicht mitzählen. Dann hat man — quod erat demonstrandum — den Stammbaum Mariens.

Chapman, J., *Dr. Harnack on Luke X 22: No man knoweth the Son* (JthSt X 552—566): Gegen Harnack, der die These vertrat, dafs in der Q-Quelle der Spruch geheifsen habe: „Den Vater hat niemand erkannt (ἔγνω) aufser der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will" (Sprüche und Reden Jesu 188ff), beweist Ch. durch eingehende Untersuchung der patristischen Zitate, dafs γινώσκει zu lesen und dafs τίς ἐστιν ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατήρ keine Interpolation ist. Q habe den Spruch in der Form unserer Evv enthalten. Ch. ist also ein neuer katholischer Vertreter der Zweiquellentheorie.

Nestle, E., *Zu Lk 12, 13f* (Der Christenbote LXXIX 382f): Ein syrischer Erklärer des 9. Jahrh. vermutet, der Bruder, dem Jesus das Erbe zu teilen gebieten solle, sei Anhänger Jesu gewesen und sollte als Verächter irdischen Besitzes von seinem Bruder übervorteilt werden.

Denney, J., *The word ‚Hate' in Luke XIV 26* (ExpT XXI 41f): Mit dem Ausdruck „hassen" will Jesus auf die grofse Schwierigkeit der Jüngerschaft aufmerksam machen. Profane Parallelen sind Tyrtäus (v. Bergk, Poetae lyrici graeci II 15) und Epiktetus (3, 3, 5). St.

Soltau, W., *Die Anordnung der Logia in Lukas 15—18* (ZntW X 230 bis 238): In der Logiaquelle, die Lk benutzte, gehörte K. 17 unmittelbar zu K. 15; dann folgte 16, 1—8 18, 1—8 16, 19—31 9—15 18, 9—14. Einige noch überbleibende Verse wurden später aus Mt in den Lk-Text interpoliert.

Kögel, J., *Das Gleichnis vom verlorenen Sohn* (BZSF 5. S., 9. H.: 36. Grofslichterfelde, Runge. *M* —.50): Zeigt in der Erklärung der Parabel, die sich von ähnlichen nichtchristlichen Erzählungen wesentlich unterscheidet, dafs auch der Gedanke an Strafe und Sühne für die Sündenschuld nicht fehlt. Das Sündenleben des verlorenen Sohnes offenbart den Zorn Gottes. Christus vermittelt aber die überreiche Erbarmung durch sein Leben und den dasselbe krönenden Opfertod.

Wabnitz, A., *Note supplémentaire sur Luc XVII, 21 (ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν)* (RThQr XVIII 289—294): Sucht mit neuen Gründen, durch den Hinweis auf den Wortlaut des LXX-Textes von Ps 102, 1 Is 16, 11 Dn 10, 16 und auf verwandte Stellen der lukanischen Schriften (Lk 21, 20 Apg 1, 5—7), seine früher (s. BZ VII 426) vorgelegte Übersetzung des ἐντὸς ὑμῶν zu stützen. (Vgl. auch oben S. 198 s. v. Bruston.) R.

Wabnitz, A., *Seconde Note supplémentaire sur Luc XVII 21* (RThQr XVIII 456—466): Temperamentvolle Entgegnung auf die Zurückweisung seiner Auffassung der Stelle durch Ch. Bruston (s. o. S. 198); W. glaubt nach nochmaliger Prüfung dieser und verwandter Stellen an seiner Erklärung festhalten zu müssen. R.

Nestle, E., *„The times of the gentiles"* (ExpT XX 279f): Zu Lk 21, 24 ist Tob 14, 5 zu vergleichen. ἐθνῶν bei Lk kann falsche Lesung für das ähnliche αἰώνων sein.

5. Johannesevangelium.

Chauvin, C., *L'Évangile de saint Jean. Son but et les circonstances historiques de sa composition* (La Jeune Fille contemporaine 1909, 5. Nov., 10. Dez.). R.

Pardieck, E., *Abfassung und Anlage des Johannesevangeliums* (Lehre und Wehre 1909, 400—415).

Oort, H., *Joh 6, 60—63* (Theol. Tijdschr. XLIII 524—537): Ganz Jo 6 handelt vom Abendmahl. Bespricht auch Jo 11, 36.

F. S., *Altri appunti di critica biblica* (Scuola catt. 4. S. XVI 141—152 315—325 428—440 590—606 703—713): Verteidigt Cerianis Aufsätze (vgl. BZ IV 437) über die Echtheit des 4. Ev.

Fleming, W. K., *The Fourth Gospel and Lazarus* (The Churchman XXIII 851—856): Endlich die — kolumbuseiartige — Lösung der Frage nach dem Verfasser des 4. Ev: Lazarus aus Bethanien ist's; auf ihn pafst alles, was wir über den Autor aus dem Ev selbst erschliefsen können. R.

Ball, C. J., *Had the fourth gospel an Aramaic archetype?* (ExpT XXI 91—93): Ist geneigt, diese Frage zu bejahen. St.

Lepin, M., *La valeur historique du quatrième Évangile.* I. P.: *Les récits et les faits.* II. P.: *Les discours et les idées* (16°. XI u. 645, 426. P. 1910, Letouzey. *Fr* 8.—): Wird angezeigt werden.

Scott, E. F., *The historical and religious value of the Fourth Gospel* (Modern religious problems: 83. Ld., Riverside Press): Das Evangelium ist spät entstanden und hat untergeordneten historischen, hingegen grofsen religiösen Wert.

Askwith, E. H., *The historical value of the fourth Gospel* (Exp 7. S. VIII 71—81 244—263 365—375 431—441 530—542, IX 86—96): Nach einer Einleitung werden besprochen The ministry of the Baptist, The betrayal, The trial of Jesus, The crucifixion, The resurrection.

Spitta, F., *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu* (XLVII u. 466. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 15.—): Unterscheidet eine Grundschrift, welche das Werk des Apostels Johannes ist, und eine Bearbeitung, die dem Verfasser des Nachtragskapitels zuzuschreiben ist. In einer vorausgeschickten Übersetzung werden die beiden Bestandteile getrennt vorgeführt. Dann beginnt eine sehr eingehende Einzeluntersuchung, die mit Kap. 21 anfängt und dann die übrigen Abschnitte des Evs durchgeht. Die Nachprüfung der zwar geistvollen, aber auch oft recht gewalttätigen Scheidungskriterien wird die ntl Forschung noch geraume Zeit beschäftigen müssen.

Soltau, W., *Zum Johanneserangelium. Die Kritiker am Scheidewege* (PrM XIII 436—447): Ist ein Teilungsversuch des 4. Evangeliums. Dieses ist zusammengesetzt aus einer Sammlung von allgemeinen Betrachtungen und Reden über Jesu Person mehr belehrenden und erbaulichen Inhalts und einer Sammlung von synoptischen Perikopen und einigen eigenartigen Erzählungen, welche an Jesu Wundertaten und wunderbaren Offenbarungen zeigen sollten, dafs Jesus der Messias sei. Lux.

Day, E., *The Jesus of the fourth Gospel* (BW XXXIV 410—416): Der Zug der Humanität, des Mitleids mit den Armen und Kranken, der dem synoptischen Christusbilde eigen ist, fehlt dem Christus-zentrischen johanneischen Jesusbilde völlig.

Matheson, G., *St. John's portrait of Christ* (Ld., Hodder and Stoughton): Gehört zu den „Little Books on Religion" (nach The Churchman XXIII 945). R.

Johnston, J. S., *The philosophy of the fourth Gospel: a study of the Logos doctrine; its sources and its significance* (184. Ld., Soc. for promoting christian knowledge. 2 *s* 6 *d*).

Soltau, W., *Welche Bedeutung haben die synoptischen Berichte des IV. Evangeliums für die Feststellung seines Entstehens* (ZwTh LII 33 bis 66): „Derjenige, welcher das vollständige (4.) Ev abschlofs, fand bereits eine Kombination von einigen (8) Johanneslegenden und von synoptischen Perikopen vor. In diese schob er (so namentlich K. 1—6 12—13 18—20) erweiternde, erklärende oder umdeutende Bemerkungen

ein und fügte eine Reihe von Perikopen hinzu, welche im Gegensatz zu der synoptischen Überlieferung standen. So die Jüngerwahl" etc.

Weiſs, B., *Die Reden Jesu im Johannesevangelium* (Stst VII 563—573 628—639 683—691): Will nachweisen, wie sowohl in den Täuferreden wie in den Reden Jesu deutlich erkennbar sei, daſs Johannes seine theologischen Reflexionen in ursprünglich anders lautende Aussprüche hineingelegt hat.

Lukman, F. K., *Cetrti kanonični evangelij v spisch sv. Justina [Das vierte kanonische Evangelium in den Schriften des hl. Justinus]* (Voditelj XII 1—11): Orientierender Artikel. Lukman.

Nestle, E., *Zur Interpunktion von Joh 1, 3. 4* (ZntW X 262—264): Neues Material zu dem bei Tischendorf, Wordsworth-White und Zahn schon zu findenden.

Schäfers, J., *Zu Joh 2, 4* (ThG I 564 f): Gegen Rieg; vgl. BZ VII 429. Auch die syrische Kirche hat das τί ἐμοὶ καὶ σοί im Sinne: „Was habe ich mit dir zu schaffen?" genommen. Um die Mutter nicht zu beschämen, erfüllte Jesus die Bitte.

Pieper, C., *Zu Jo. 2, 4* (ThG I 807): Nach Irenäus (Adv. haer. 17, 7) hat Jesus die intempestiva festinatio Mariens zurückgewiesen und auf die hora, quae est a Patre praecognita, gewartet.

Weir, T. H., *John II. 19* (ExpT XXI 191 f): Hält die Stelle für eine Reminiszenz und Kombination von Esr 5, 12 und Is 26, 19 und für ein Beispiel beliebter orientalischer Amphibologie. St.

Nestle, E., *John III. 16 and its surroundings* (ExpT XX 564): Macht darauf aufmerksam, daſs von der Schreibweise Οὕτως (mit groſsem Buchstaben) und οὕτως (mit kleinem Buchstaben) es abhänge, ob das Folgende Jesu oder dem Evangelisten zuzuschreiben sei. St.

Savage, W. R., *The resurrection of judgement (St. John V. 29 R. V.) or eternal not endless punishment, the doctrine of holy writ* (IX u. 295. Ld., Allenson. 5 *s*).

Cavallera, F., *L'interprétation du chapitre VI de saint Jean. Une controverse exégétique au Concile de Trente* (Revue d'hist. eccl. X 687—709): Bespricht den Streit der Konzilstheologen über die realistische und spiritualistische Deutung des Kapitels und die Entstehung der Klausel: utcunque iuxta varias sanctorum Patrum et doctorum interpretationes intelligatur (sess. 21, c. 1).

Nestle, E., *Jo 7, 38 im Brief der gallischen Christen* (ZntW X 323): Schlägt die Verbindung καὶ πινέτω ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ vor.

Schütz, R., *Ev. Joh 10, 25—29* (ZntW X 324—326): Die Verse 26—28 (nicht auch 29, wie Spitta will) sind späterer Einschub.

St. John 14, 1 (ExpT XXI 53—57): Der Anonymus erörtert die beiden Lesarten zur Stelle: „Ihr glaubt an Gott, glaubet also auch an mich" (Authorised and Revised English Versions), und: „Glaubet an Gott, und ihr glaubt an mich" (Syr^{sin}). Der Verf. meint, es sei leicht an Gott, aber schwer, an Christus zu glauben. Dennoch kommt er zu dem Resultat, der Glaube an Christus bilde die notwendige Folge des Glaubens an Gott. — ***A study in transiation*** (ebd. 68—70): Erörtert die 6 Möglichkeiten der Übersetzung von Jo 14, 1, ohne sich für eine definitiv zu entscheiden. Die Möglichkeiten sind: 1. Ihr glaubt an Gott, und ihr glaubt an mich. 2. Ihr glaubt an Gott, glaubet also an mich, 3. Glaubet an Gott und glaubet an mich, 4. Glaubet an Gott, und ihr glaubt an mich, 5. Ihr glaubt an Gott? Glaubet also an mich! 6. Glaubet, — glaubet an Gott und an mich! — ***John XIV, 1*** (ebd. 138 f): W. S. Walford bemerkt zur Stelle, die Peschittha gebe das πιστεύετε beidemal mit dem Imperativ wieder. Demgegenüber verweist D. R. Fotheringham auf Jo 14, 8, wo dieselbe Konstruktion von Imperativ und Indikativ vorliege. Er hält die Übersetzung: „Glaubet an Gott, und ihr glaubt an mich", für die einfachste und beste. St.

Holdsworth, W. W., *The life of faith* (ExpT XXI 189—191): Behandelt Jo 15, 11—27, eine Stelle, die er mit den Worten the issues of life charakterisiert. St.

Denk, J., *Das „unbeachtete Irenäusfragment" Manuccis und die Itala;* Ein Beitrag zu ThG 1909, 291 (ThG I 648 f): Über die Lesart sanguis et aqua Jo 19, 34.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Drews, A., *Die Petruslegende. Ein Beitrag zur Mythologie des Christentums* (55. Frankf. a. M. 1910, Neuer Frankfurter Verlag. *M* 1.—): Setzt seine Mythologisierungen fort (vgl. BZ VII 415); die Petrusfigur der Evangelien sei zum grofsen Teil legendarische Ausschmückung, wobei alte Mythen das Vorbild abgaben. Auch die Behauptung, dafs Petrus in Rom wirkte, sei „lächerlich — und verächtlich".

De la Brière, Y., *La primauté de Saint Pierre* (Études CXIX 585—614 729—750, CXX 55—69): Stellt eine Besprechung der Primatstellen in Aussicht, hat bis jetzt aber nur die Stelle: Tu es Petrus, besprochen. Er vertritt ihre Authentizität und Historizität und legt dann ihren Literalsinn und ihre Beweiskraft für den Primat Petri dar. Lux.

Guignebert, C., *La primauté de Pierre et la venue de Pierre à Rome* (XIV u. 395. P., Nourry. *Fr* 6.—).

Rinieri, H., S. J., *S. Pietro in Roma ed i primi papi secondo i più cetusti cataloghi della chiesa Romana* (LV u. 404 mit 6 Federzeichnungen und 1 Faksimile. Turin, Berutti. *L* 3.50): Verteidigt die herkömmliche Chronologie der Apostelzeit gegen Harnack und Semeria (Venticinque anni di storia del cristianesimo nascente, Rom 1905, und: Dogma, gerarchia e culto nella chiesa primitiva). Vgl. H. Kellner (ThR VIII 608—613), der von R.s Quellenkritik wenig befriedigt ist und ihn einen „gewalttätigen Dialektiker" nennt.

Nestle, E., *Zum 25jährigen römischen Wirken des Petrus* (ZntW X 334 f): Fragt, wie die genaue Angabe über die Dauer des Pontifikates Petri im Catalogus Liberianus und in der offiziellen römischen Papstliste berechnet ward.

Drummond, J., *Johannine thoughts* (200. Ld., Green).

Nestle, E., *Judas Zelotes* (ZntW X 335 f): So Hieronymus, Adv. Helvid. c. 13.

Myers, F. W. H., *St. Paul* (16°. 60. Ld., Macmillan. 1 *s*).

Speer, R. E., *Paul: An all-round man* (Ld. u. Edinburg, Revell. 1 *s* 6 *d*).

Schwartz, E., *Charakterköpfe aus der antiken Literatur.* 2. Reihe. 5 Vorträge (IV u. 136. Lp. 1910, Teubner. *M* 2.80): Vorträge am Frankfurter Deutschen Hochstift, von denen der fünfte Paulus behandelt. Wertvoll sind u. a. S.' Bemerkungen über Sprache und Briefschreibung Pauli. Im übrigen ist seine Auffassung die modern-kritische (i. J. 55 sei Paulus in Jerusalem verhaftet worden).

Weber, *Das „alte" und das „neue" Paulusbild* (NkZ XX 626—649): Allgemeine Erwägungen, die gegen die modernen Paulusbiographien von Wernle und Wrede und gegen die Auffassungen eines Lagarde und Nietzsche über Paulus sprechen. Bei Paulus bilden „der Christ, der Apostel, der Theolog, der Mann des Christusglaubens, der Christusherrschaft, der Christusgnosis eine unauflösliche Einheit. Die Wurzel dieser Einheit ist das Damaskusereignis" (S. 647 f).

Hoennicke, G., *Paulus und Josephus. Ein religionsgeschichtlicher Vergleich* (NkZ XX 650—664): Nennt die Ähnlichkeiten im Lebensgang des Apostels und des jüdischen Historikers und dann die Berührungspunkte in den theologischen Anschauungen, die aber nicht auf direkter Beeinflussung beruhen, sondern darauf, dafs beide vom Pharisäismus ausgegangen sind und hellenistischen Einflüssen zugänglich waren.

Garvie, A. E., *Studies in the Pauline theology* (Exp 7. S. VII 241—254 333—346 508—521, VIII 33—48 130—143 231—244 325—338 417—431 542—556): Vgl. BZ VII 217. Die Aufsatzserie hatte also vor 2 Jahren

im fünfter. Bande begonnen; der sechste brachte keine Fortsetzung, der siebte hingegen 5 und der achte 6! Die Einzelthemata sind: The doctrine of Christ, The need of salvation, The righteousness of God (δικαιοσύνη θεοῦ = Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, von Gott als Gnadengeschenk den Gläubigen gegeben wird und von Christus verdient worden ist), The sanctification of man, The end of the law, The victory of the death, The purpose of God, The work of the Spirit, The body of Christ, The heavenly citizenship.

Kraemer, R., *Die Bedeutung der Gottesgemeinschaft für das sittliche Leben nach der Lehre des Paulus* (III u. 106. Neukirchen, Erziehungsverein. *M* 1.80).

Steins, L., De mystieke Christus volgens den H. Paulus (Studiën LXXII 334—350).

Greenhough, J. G., *The mind of Christ in St. Paul* (326. Ld., Hodder & Stoughton. 6 *s*).

Holdsworth, W. W., The Pauline Doctrine of Union with Christ (London Quarterly Review 1909 Jan.).

Dibelius, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus* (IV u. 250. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 7.—): Wird besprochen werden.

Chapuis, P., La psychologie et les principes de la morale paulinienne (RThPh XLII 229—241).

Roberts, R., St. Paul and the Book of Wisdom (The International Journal of Apokrypha 1909 Juli).

Scholz, Paulus als Seelsorger (NkZ XX 593—625): Schildert mit Seitenblicken auf die Gegenwart das seelsorgerliche Wirken des Apostels, der die Voraussetzungen Seelenkenntnis und Liebe in reichem Maſse besaſs und sie in allen Einzelverhältnissen betätigte und durch Klugheit und organisatorisches Talent groſse Erfolge erzielte.

Wernle, P., *Paulus als Heidenmissionar.* 2., durchges. Aufl. (Samml. gemeinverst. Vorträge u. Schriften a. d. Geb. der Theol. und Religionsgesch. Nr 14: IV u. 33. Tüb., Mohr. *M* —.75): Die Neuauflage gibt die erste wesentlich unverändert wieder.

Soares, Th. G., Paul's missionary methods (BW XXXIV 326—336): Faſst die Missionsarbeit Pauli vom strategischen Gesichtspunkt aus auf, spricht von der evangelization of the strategic centers, dem corps of lieutenants, dem problem of financial support u. a. und charakterisiert Paulus als preacher und teacher usw.

Camerlynck, A., Argument tiré par saint Paul de l'interprétation typique de l'histoire des deux fils d'Abraham (Collationes Brugenses 1909 Mai).

Les „elementa mundi" de saint Paul (Ami du Clergé 1909, 6. Mai): Nennt Protins These (vgl. BZ VII 218) „une interprêtation non entièrement inédite, mais peu commune" (nach Raug XV 512).

Pope, R. M., Studies in Pauline vocabulary (ExpT XXI 19—21 112—114): Bespricht a) 2 Kor 2, 14, nebenbei auch Kol 2, 15 (of the Triumph-joy), verweist darauf, daſs dem Paulus als civis Romanus das Bild vom Triumph sehr geläufig gewesen sei, behandelt b) 1 Tim 3, 13: of a good degree. Das griechische βαθμός wird mit dem lat. gradus korrekt wiedergegeben. Einen gradus gibt es auch in der scala perfectionis. St.

Howson, J., *Scenes from the life of St. Paul* (Ld., The Religious Tract Society. 3 *s* 6 *d*): Ein populäres Buch mit Bildern (nach ExpT XXI 184). St.

Planque, L., *La conversion de l'apôtre Paul. Étude de psychologie religieuse.* Thèse (126. Montauban).

Behan, W. P., Paul's third missionary journey (BW XXXIV 120—130): Nacherzählung mit 2 Bildern von Ephesus. Vgl. Bailey (BZ VII 430).

Goodspeed, E. J., Paul's voyage to Italy (BW XXXIV 337—345): Zitiert die Schilderung eines antiken Schiffes bei Lucian von Samosata (Dial.: Das Schiff), schildert die Gefährlichkeit einer solchen Seereise und be-

trachtet die Apg als eines unserer most instructive documents of the knowledge of ancient seamanship.

Bartlet, V., *Paul in Rome* (BW XXXIV 346—354): Sonntagsschul-Lektion.

ten Bokum, L., *De laatste levensjaren van den H. Apostel Paulus* (Nederl. kath. Stemmen 1909, 147—156).

Naylor, J., *Luke the physician and ancient medicine* (HJ VIII 28—46): Gibt einen Überblick über die medizinischen Grundgedanken in der griechischen Arzneikunde. Lukas, der Arzt, habe sich aber in Gegensatz zum Geiste und der Lehre dieser Medizin befunden. Der Glaube an dämonischen Einfluſs, an die Macht des Glaubens und der Person Jesu und Pauli und an Wunder habe ihn wesentlich beeinfluſst.

Whitley, W. T., *Luke of Antioch in Pisidia* (ExpT XXI 164—166): Dieser neue Einfall, Lukas stamme aus dem pisidischen Antiochien, stützt sich wesentlich auf Act 14, 21 22. St.

i) Apostelgeschichte.

Lombard, E., *Le parler en langues selon le livre des Actes* (RThPh XLII 311—344): Untersucht den Bericht über das Pfingstwunder, wie er schon früher die entsprechenden paulinischen Stellen bes. in 1 Kor zum Gegenstand einer Studie gemacht hatte (vgl. BZ VII 434). Der Vorgang kann nicht durch Annahme einer besondern Sprache oder eines Hörwunders erklärt werden, sondern nur durch eine Beeinflussung des Sprechers, wobei aber Xenoglossie ausgeschlossen werden muſs; wir haben hier dieselbe Erscheinung wie in Korinth, und diejenigen Stellen des Pfingstberichtes, die den Gedanken an ein wirkliches Sprechen in fremden Sprachen nahelegen, sind erklärende Hinzufügungen des Autors. R.

Becker, E., *Ananias und Saphira* (Röm. Quartalschr. 1909, 183—194).

Hooton, W. S., *A Living Church. A study in Acts XI 19—30; XIII 1—3* (The Churchman XXIII 689—696): Schildert das kirchliche Leben in Antiochien und stellt es als Vorbild hin für unser Verhalten gegenüber den Missionsaufgaben. R.

Diehl, H., *Das sogenannte Aposteldekret. Ein Beitrag zur Kritik von A. Harnacks „Apostelgeschichte“* (ZntW X 277—296): Weist gegenüber Harnack (vgl. BZ VI 215) nach, daſs der gewöhnliche Text des Aposteldekrets und sein kultischer Charakter ursprünglich ist, hält das Dekret aber für durchaus unhistorisch. Eine spätere Entscheidung (Apg 21, 25) sei wahrscheinlich vom Verf. der Apg in frühere Zeit zurückdatiert worden.

Harris, J. R., *Clauda or Cauda? A study in Acts XXVII. 16* (ExpT XXI 17—19): Fast neigt sich die Wage zu Gunsten der Lesart des Codex B: Cauda. Indes läſst sich die Frage paläographisch nicht entscheiden. Beide Formen sind verbürgt. Es besteht die Möglichkeit, daſs schon frühzeitig die Ortsnamen des NT revidiert sind. St.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Bonaccorsi, G., *Lettere o Epistole?* (Rstor V 915—924): Referiert über Deiſsmanns Unterscheidungen in der ntl Briefliteratur und bringt eine in einigen untergeordneten Punkten abweichende Auffassung zur Geltung. Es hatte der Papyrusfunde nicht bedurft, um zu wissen, was ein familiärer Brief ist, und um zwischen einem wirklichen Brief und einem in Briefform abgefaſsten Schriftstück unterscheiden zu können.

Schlatter, A., *Erläuterungen zum NT.* II. *Die Briefe des Paulus.* 2.—8. Lief. (S. 129—871. Calw u. Stuttg., Vereinsbuchh. à *M* 1.—): Vgl. BZ VI 420.

Toussaint, C., *Epîtres de saint Paul.* Leçons d'exégèse. I. *Lettres aux Thessaloniciens, aux Galates, aux Corinthiens* (XVII u. 502. P. 1910, Beauchesne. *Fr* 5.—): Auf eine Lebensskizze Pauli läſst der Verf. (Professor am Grand Séminaire von La Rochelle) eine Erklärung der Briefe folgen. Sie ist so eingerichtet, daſs bei jedem Briefe eine allgemeine Erörterung der Einleitungsfragen vorausgeht. Daran schlieſst sich eine Analyse der einzelnen

Abschnitte des Brieftextes, der in französischer Übersetzung (nach dem Griechischen) jeweils voransteht. T. ist über die wichtigsten Probleme gut orientiert und will durch diese Art von Erklärung des Schrifttextes die Ergebnisse der neueren historischen und philologischen Forschung, die auch dem NT zu gute kam, weiteren Kreisen zugänglich machen. Die Einleitungs- und Kommentarliteratur ist dem Verf. bekannt, weniger die Spezialliteratur. Z. B. nennt er bei Erörterung der Galaterfrage, die er aber ungelöst läfst, die beiden sich gegenüberstehenden Kämpen V. Weber und A. Steinmann nicht. Vor 2 Kor setzt er mit den meisten Neueren einen Zwischenbrief und eine Zwischenreise ein. Der dem Verf. vorschwebende Zweck des Buches wird in ausgezeichneter Weise erreicht.

Kühl, E., *Erläuterung der paulinischen Briefe unter Beibehaltung der Briefform.* II. (Schlufs-)Band: *Die jüngeren paulinischen Briefe* (IV u. 279. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* 4.—): Vgl. BZ VI 216.

Morin, G., O. S. B., *Jean Diacre et le pseudo-Jérôme sur les Epîtres de s. Paul* (Rbén XXVII 113—117): Zwei Zitate aus dem Römerbriefkommentar des Pseudo-Hieronymus sind mit dem Lemma Johannes Diaconus überliefert.

Maier, F., *Die Briefe Pauli. Ihre Chronologie, Entstehung, Bedeutung und Echtheit.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II, 5 u. 6: 79. Münster, Aschendorff. *M* 1.—): Die Pastoralbriefe und Hebr sind bei dieser Betrachtung ausgeschlossen. Aber auch so ist der zugewiesene Raum für die Menge der zu besprechenden Probleme viel zu knapp. Der Verf. half sich durch reichliche Anwendung eines sehr kleinen Druckes, schuf aber damit mehr ein Einleitungslehrbuch zu den Paulinen, statt einer populären Broschüre, „welche in einer auch der gebildeten Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollte, die im Vordergrunde der Diskussion stehen" (Progr. der Bibl. Zeitfr.). Der populäre Ton wird auch schwerlich durch Pleonasmen wie „herzgewinnend, herzergreifend, herzerschütternd" (S. 7) getroffen. Inhaltlich ist den Resultaten M.s meist zuzustimmen. Doch scheint er über die Probleme und ihre Literatur noch nicht völlig Herr geworden zu sein. Die Inhaltsskizze des so wichtigen Römerbriefs z. B. ist gründlich verzeichnet.

Lütgert, W., *Die Vollkommenen im Philipperbrief und die Enthusiasten in Thessalonich* (Beiträge zur Förd. christl. Theol. XIII 6: VIII u. 102. Gütersloh, Bertelsmann): Ähnlich wie in Korinth gab es in Philippi Libertinisten, die die Predigt vom Kreuze, Demut und Gottesfurcht verachteten und als schon Auferstandene die Auferstehungshoffnung verwarfen. Das Bild wird dann durch eine Besprechung von 1 u. 2 Thess ergänzt und bewiesen, dafs schon in apostolischer Zeit Gedanken und Schwärmereien des Gnostizismus des 2. Jahrh. existierten. „Die christliche Literatur beginnt mit einer Polemik gegen libertinistische Schwärmer und Auferstehungsleugner."

Zahn, Th., *Der Brief des Apostels Paulus an die Römer* (Kommentar zum NT, hrsg. von Th. Zahn. VI: V u. 622. Lp. 1910, Deichert. *M* 12.50).

Niglutsch, J., *Brevis commentarius in S. Pauli apostoli epistolam ad Romanos usui studiosorum s. Theologiae accommodatus.* 2. Aufl. (VI u. 186. Trient, Seiser. *M* 2.10): Was bereits früher in BZ von den Werken N.s Rühmenswertes hervorgehoben worden ist, mufs auch von der vorliegenden Schrift gesagt werden. Klarheit und Übersichtlichkeit sind ihr grofser Vorzug. Der eigentlichen Exegese ist eine kurze Behandlung von Einleitungsfragen vorausgeschickt. Kap. 15 u. 16 werden als zum Römerbrief gehörig betrachtet. N. folgt dem Vulgatatext unter Berücksichtigung der Varianten des griechischen Textes. Δικαιοσύνη 1, 17 = die von Gott kommende Gerechtigkeit des Menschen. N. lehnt aber die Ansicht ab, wonach in dieser Stelle auch der Sinn „die vor Gott geltende Gerechtigkeit" liege. 7, 14—25 wird auf den Zustand des Nichtgetauftseins bezogen. Lux.

Morgan, G. C., *The epistle of Paul the Apostle to the Romans* (256. Ld., Hodder. 3 *s* 6 *d*).

Braun, W., *Der neuentdeckte Römerbriefkommentar Luthers aus dem Jahre 1515/16* (NkZ XX 730—754): Eine Besprechung der BZ VII 202 angezeigten Ausgabe Fickers. B. entnimmt daraus, dafs Luther längst vorher mit dem „papistischen Wesen" gebrochen hat und nicht erst durch seine Gegner auf die Bahn herber Kritik gedrängt wurde. Lux.

Erbes, K., *Zeit und Ziel der Grüfse Röm 16, 3—15 und der Mitteilungen 2 Tim 4, 9—21* (ZntW X 128—147 195—218): Die Grüfse hat Paulus von Puteoli aus nach Rom vorausgesandt und dabei so ziemlich die ganze römische Urgemeinde gegrüfst. Sie wurden ebenso wie das selbständige Billett (Röm 17—20: aus dem Aufenthalt in der Mietwohnung stammend) dem Römerbrief später eingefügt. Auch die 2 Tim-Stelle ist ein Briefchen für sich, das Paulus zu Beginn seiner Gefangenschaft in Cäsarea an Timotheus schrieb. Die Apg 20,4 genannte Reisegesellschaft zog nicht vollzählig bis Jerusalem mit. Die πρώτη ἀπολογία ist (V. 16) die Apg 22 berichtete ἀπολογία vor Volk und Synedrium in Jerusalem.

Maclaren, A., *St. Paul's Epistles to the Corinthians (to 2 Cor. chap. 5)* (398. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*); *to the Ephesians* (406. Ebd. 7 *s* 6 *d*): Fortsetzung. Vgl. BZ VII 426 433.

Rendall, G. H., *The epistles of St. Paul to the Corinthians. A study, personal and historical, of the date and composition of the epistles* (124. Ld., Macmillan. 3 *s*): Paulus hat 4 Briefe an die Korinther geschrieben. Nr 1 ist verloren, aber notiert in 1 Kor 5, 9. Nr 2 ist unser erster Korintherbrief. Nr 3 ist 2 Kor 10—13 und Nr 4 bildet 2 Kor 1—9 (nach ExpT XXI 130). St.

Chandler, S. E., *The Corinthian correspondence* (BW XXXIV 198—208): Sonntagsschul-Lektionen mit Bildern von Korinth und Ephesus.

Descy, F., *L'Église de Corinthe quand saint Paul lui écrivit sa première Épître* (Collationes Namurcenses 1909 Jan.): Trotz mancher Lichtseiten im Gemeindeleben war der allgemeine Zustand sehr traurig und Apostasie zu befürchten (nach Raug XV 789).

Pope, H., *„He shall be saved, yet so as by fire" (I. Cor. III. 15)* (IthQ IV 441—456): Meint, der Apostel identifiziere im Gedankengange dieser Stelle die Baumeister mit ihren Werken, und bezieht dann die obigen Worte nicht blofs auf die Lehrer, sondern allgemein auch auf die Hörer. Es sei hier direkt vom Fegefeuer die Rede, dabei aber auch an zeitliche Trübsal, das letzte Gericht und das diesem vorangehende Feuer gedacht. Klein.

Denney, J., *Love* (ExpT XXI 72—76): Handelt über 1 Kor 13, 1—3. St.

Descy, F., *L'excellence de la charité d'après le chapitre XIII de la Ire aux Corinthiens* (Collationes Namurcenses 1909 Mai): Die Notwendigkeit der Liebe begründet ihren Vorzug. 13, 2 nenne vier verschiedene Charismen (nach Raug XV 791).

Grosheide, F. W., *Enkele opmerkingen over 2 Kor. 5, 1—4* (Theol. Studiën 1909, 253—288).

Ayles, H. H. B., *2 Corinthians III. 17* (ExpT XXI 20 f): Meint folgendes: Jetzt ist der Geist der Geist des Herrn, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Das Buch von Holzmeister: Dominus autem Spiritus est (siehe BZ VI 218), scheint nicht über den Kanal gelangt zu sein. Sonst wäre die Unterlassung einer Bezugnahme darauf nicht zu verstehen. St.

Bacon, B. W., *Commentary on the Epistle of Paul to the Galatians* (Bible for Home and School: VII u. 135. N. Y., Macmillan. 50 *c*): Vertritt die Südgalatiertheorie und datiert den Brief in den korinthischen Aufenthalt (ca 50). (Nach BW XXXIV 360.)

Poggel, H., *Beiträge zur Erklärung des Galaterbriefes* (Verzeichnis der Vorlesungen, welche an der bischöfl. philos.-theol. Fakultät zu Paderborn während des Wintersemesters 1906/07 gehalten werden; 58 S. Paderborn 1906): Der erste Teil spricht sich für die Frühdatierung aus, vor allem mit Rücksicht auf Gal 1, 9; 4, 13; 4, 10 ff; 5, 3. Im zweiten Teile wird unter Ablehnung der Ansicht von V. Weber (Kath 1900, 1, 481—499) eine neue

Erklärung von Gal 2, 6 geboten: εἶναι τι ist von δοκοῦντες zu trennen („Von seiten der Geltenden etwas zu sein, wie der [Judaisten], das hat für mich keine Bedeutung"). ὁποῖοί ποτε ἦσαν ist Parenthese, in dem Sinne, daſs P. die Auszeichnung der Urapostel anerkennt, „die ihnen durch den persönlichen Verkehr mit Christus zu dessen Lebzeiten geworden ist". Ein geringschätziges Urteil über die Urapostel soll dabei ausgeschlossen sein. Jedoch hätten die Leser das ποτε wohl so, als Gegensatz zur gegenwärtigen Stellung, auffassen müssen. Meinertz.

Weber, V., *Zur sogenannten Galaterfrage* (Kath LXXXIX, II 405—409): „Für mich existiert diese Frage nicht mehr. Sie ist gelöst, und zwar im Sinne der rein südgalatischen Theorie." A. Steinmanns Ausführungen dagegen (vgl. BZ IV 441 u. VI 437) enthielten „methodische und logische Gebrechen" und sein gegen W. gerichtetes Resultat sei eine petitio principii.

De Zwaan, J., *Gal 4, 14 aus dem Neugriechischen erklärt* (ZntW X 246 bis 250): Es ist καὶ τὸν πειρασμὸν (ohne ὑμῶν) ἐν τῇ σαρκί μου zu lesen und zu übersetzen: den Teufel in meinem Leibe.

Hicks, E. L., *ΠΡΟΣΚΑΡΤΕΡΗΣΙΣ (Ephesians VI 18)* (JthSt X 571 f): Nennt einen inschriftlichen Beleg für das Wort.

Jowett, J. H., *The high calling: meditations on St. Paul's letter to the Philippians* (254. Ld., Melrose. 3 *s* 6 *d*).

Farel, P., *Note sur Philippiens II, 5 à 11* (RThQr XVIII 295—299): Aus dieser Stelle allein läſst sich nicht notwendig die Präexistenz Christi erweisen. R.

Ross, J., *ΑΡΠΑΓΜΟΣ (Philippians II 6)* (JthSt X 573 f): Nicht = ἅρπαγμα, sondern der Akt des Raubens.

Dobschütz, E. v., *Die Thessalonicher-Briefe.* Völlig neu bearbeitet (Krit.-exeg. Kommentar über das NT, begr. von H. A. W. Meyer. X. Abt. 7. Aufl.: X u. 320. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 6,40): Schon die zweite völlige Neubearbeitung des zum Meyerschen Kommentar gehörigen Werkes. Auf G. Lünemann (1. Aufl. 1850, 4. Aufl. 1878) folgte W. Bornemanns völlige Neubearbeitung (5. u. 6. Aufl. 1894). Da diese sich aber in den Gesamtrahmen des Meyerschen Werkes schlecht eingliedert, wird sie als selbständiger Kommentar weiter geführt, und v. D. sprang in die Lücke ein und bot ein sehr reichhaltiges, gründliches und übersichtliches Erklärungswerk. Er hält nicht bloſs an der Echtheit von 1 Thess, sondern auch an der soviel bestrittenen von 2 Thess fest, den er für eine Korrektur des Eindruckes, den 1 Thess hervorgerufen hat, hält. Die in 1 Thess vorausgesetzte Sendung des Timotheus von Athen aus hält D. mit dem Schweigen der Apg darüber vereinbar, gibt aber der Annahme den Vorzug, daſs Paulus von Athen aus dem Timotheus sagen lieſs, er solle über Thessalonich nach Rom reisen. Der κατέχων 2 Thess 2, 7, der „jetzt eben noch" dem Eintreten der Parusie „hinderlich ist", ist der römische Kaiser.

Ramsay, W. M., *Historical commentary on the first Epistle to Timothy* (Exp 7. S. VIII 167—185 264—282 339—357 399—416 557—568): Fortsetzung; vgl. BZ VII 435. 8. The false teachers and their place in the early church. 9. Two examples to the false teachers. 10. The chief of sinners. 11. The object of prayer in the public assembly. 12. The manner and order of public prayer. 13. The idea of motherhood in the lettres of Paul. 14. The Bishops or Elders of the congregation. 15. Qualification of the Deacons. 16. Deaconesses. 17. Were the officials a clerical order? 18. Slaves in the christian church. 19. The time and reason for the Epistle (III. 14—16). 20. Warning to Timothy against ascetic teaching. — R. tritt für die Echtheit des Briefes ein.

Sherman, W. C., *The inspired word: mistranslation of 2 Timothy III. 16* (BST XI 198—200): Die Revisers haben falsch übersetzt: Every Scripture inspired of God is also profitable etc. Die einzig richtige Übersetzung ist: All or every Scripture is given by inspiration of God (literally: god-breathed) and is profitable for doctrine etc.

Amling, E., *Eine Konjektur im Philemonbrief* (ZntW X 261 f): Der Name des Jesus, von dem Kol 4, 11 Grüfse bestellt werden, müsse auch Phm 23 eingeschoben werden, am einfachsten, indem 'Ιησοῦς statt 'Ιησοῦ gelesen wird.

Rothweiler, H., *Der Brief an die Ebräer. Eine volkstüml. Erklärung* (Das Wort des Heils: 125. Hamburg, Rauhes Haus): Vgl. BZ VII 413 s. v. Josephson.

Moule, H. C. G., *Messages from the Epistle to the Hebrews* (Ld., E. Stock. 2 s): Erklärt die wichtigsten Stellen des Briefes, ohne auf die Frage nach dem Autor einzugehen, da er praktischen Zwecken dienen will. R.

Holtzmann, O., *Der Hebräerbrief und das Abendmahl* (ZntW X 251 bis 260): Sieht im Abschnitt 13, 7—17 eine Bekämpfung derjenigen, welche glauben, im Abendmahl Christi Leib zu essen. Das sei eine der διδαχαὶ ποικίλαι καὶ ξέναι. Unter den τῇ σκηνῇ λατρεύοντες sei die neutestamentliche Gemeinde gemeint, die den pneumatischen Altar, auf dem Christus sich geopfert hat, besitzt, aber davon nicht wirklich ifst, sondern nur Opfer des Lobes und der Mildtätigkeit kennt.

Dodgson, E. S., *Les verbes dans l'Épître aux Hébreux du N.-T. basque de 1571* (Rev. de Linguistique et de Philol. comp. XL).

Nestle, E., *Hebrews III. 8, 15* (ExpT XXI 94): Die Übersetzung παραπικρασμός beruhe auf einer Konfusion von Meribah (Ex 17, 7) mit Marah (Ex 15, 23). St.

Van Steenkiste, J. A., *Commentarius in Epistolas Catholicas.* Ed. 5, denuo emendata et notabiliter adaucta opera A. Camerlynck (298. Brügge, Beyaert. *Fr* 3.50): Die Verbesserungen gegenüber der 4. Auflage (BZ V 221) erstrecken sich hauptsächlich auf die Einleitungen zu den Briefen; unter eingehender Berücksichtigung der Forschung der letzten Jahre wurde vor allem der Abschnitt über den Verfasser des Jak umgearbeitet und erweitert; bezüglich der Erklärung der hierfür wichtigen Stelle Gal 1, 19 auf S. 18 ist das S. 256 in der Einleitung zu Jud Nachgeholte zu beachten, da dem Verf. inzwischen bekannt wurde, dafs die „patroni identitatis" zu Maders Exegese jener Stelle (BZ VI 393 ff) nicht geschwiegen haben; dem Verf. erscheinen die Argumente A. Steinmanns (Kath 1909, I 207 ff) von nicht zu unterschätzender Beweiskraft (vgl. BZ VII 434). Inzwischen haben auch Belser (Die Epistel des hl. Jakobus, Freiburg 1909, 7 f), Poggel (ThG I 303) und Rösch (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1909, 160) Maders Hypothese abgelehnt. R.

De Zwaan, J., *II Petrus en Judas. Textuitgave met inleidende studiën en textueelen commentaar* (Leiden, van Doesburgh).

Hort, F. J. H., *The Epistle of St. James.* Greek text with introd. and commentary to IV 7, ed. by J. O. F. Murray (XXXIII u. 119. Ld., Macmillan. 5 *s*): In der Einleitung kommt H. zu dem Resultate, dafs der Brief geschrieben sei von Jakobus dem Gerechten, Bischof oder Haupt von Jerusalem, Bruder des Herrn als Sohn Josephs von einer früheren Frau, nicht von einem der Zwölf, einem, der an die Messianität des Herrn während seines irdischen Lebens nicht glaubte, der aber bald nachher, wahrscheinlich im Zusammenhang mit einer besondern Erscheinung, der er gewürdigt wurde, gläubig ward.

Meinertz, M., *Die Vulgata und der griechische Text im Jakobusbriefe* (Kath LXXXIX, II 466—473): Eine Ergänzung zum Artikel Belsers (vgl. BZ VII 221), die ebenfalls zum Resultat kommt, dafs der Vulg.-Text bei Jak sehr erheblich vom Original abweicht.

M. R., *Luthers spätere Ansicht über den Jakobusbrief* (Kirchl. Z. 1909, 302—304).

Cölle, R., *Zur Exegese und homiletischen Bewertung der altkirchlichen Epistel für den Sonntag Rogate: Jak 1, 22—27* (StKr 1910, 149—157).

Carr, A., *The meaning of „ὁ κόσμος" in James III. 6* (Exp 7. S. VIII 318—325): Die Zunge sei nicht „die Welt der Ungerechtigkeit", sondern

„der Schmuck oder die Beschönigung der Ungerechtigkeit, die dadurch den ganzen Körper befleckt".

Keller, S., *Ntl Bücher in erbaulichen Bibelstunden.* I: *Der erste Johannisbrief* (202. Hagen, Rippel. *M* 1.50).

Law, R., *The tests of life. A study of the first epistle of St. John* (Ld. u. Edinburg, Clark. 7 *s* 6 *d*): Das BZ VII 436 angezeigte Werk liegt bereits in zweiter, revidierter Auflage vor. St.

Law, R., *I John III. 19, 20* (ExpT XXI 42): Die Parallele zu dem zwischen zwei ὅτι eingestreuten Bedingungssatz bildet Xenophon, Anabasis 4, 5: ἀφιεὶς δὲ τῶν αἰχμαλώτων ὁ Σεύθης εἰς τὰ ὄρη ἔλεγεν ὅτι, εἰ μὴ καταβήσονται καὶ πείσονται, ὅτι κατακαύσει καὶ τούτων τὰς κώμας καὶ τὸν σῖτον, καὶ ἀπολοῦντο τῷ λιμῷ. St.

Friedrich, J., *Zur Geschichte des Comma Johanneum* (Rev. intern. de théol. 1909, 565—571).

l) Apokalypse.

Swete, H. B., *The Apokalypse of St. John* (Ld., Macmillan. 15 *s*): 3. Aufl. des BZ V 222 angezeigten Werkes (nach The Churchman XXIII 791). R.

Scott, J. J., *The Apocalypse; or, revelation of St. John the divine* (176. Ld., Murray. 3 *s* 6 *d*): Vorlesungen in der Manchester Cathedral. Sie bieten mehr Erklärungs- als Einleitungsmaterial. Die Abfassungszeit der Apk ist um 69 anzusetzen (nach ExpT XXI 131 f). St.

Johnson, Marcus, *The Apokalypse: authorship, date, purpose* (The Churchman XXIII 923—931): Autor: Johannes, der Evangelist. Zeit der Abfassung: 90—96. Zweck: Stärkung und Ermutigung der bedrängten Christen Asiens. R.

Clemen, C., *The revelation of John* (BW XXXIV 91—103): Die Apk, das Werk eines Johannes, unterscheidet sich von den übrigen Apokalypsen durch das Fehlen von vaticinia ex eventu und von ungezügelten Phantastereien. Auch beherrscht eine strenge Disposition das Werk, das die Christen auf die Verfolgungen durch das römische Kaiserreich vorbereiten soll.

Bogle, A. N., *The book with the seven seals. An essay in interpretation* (ExpT XXI 120—122): Johannes ist kein hysterischer Visionär, er ist ein klarer, weitblickender Denker. Er verkündigt, dafs es in allen verworrenen Lebenslagen einen ruhenden Pol gibt, Jesus Christus, der am Kreuze starb. St.

Lacey, T. A., *The two witnesses* (JthSt XI 55—60): Die zwei Zeugen (Apk 11, 3) seien das menschliche Zeugnis, d. i. die Tradition, und das Zeugnis des Geistes in den Herzen der Gläubigen. Ein Referat in Rstcr V 986.

Allo, E. B., O. Pr., *Le douzième chapitre de l'Apocalypse* (Rb N. S. VI 529—554): Die Vision ist durchaus christlich zu erklären: sie ist une allégorie de l'état spirituel de l'Église militante. Der neugeborene Messias mufs identifiziert werden mit den Gläubigen. Die Wüste ist die innere Ruhe der Kirche in Gott, die Satan (= der Drache) nicht stören kann. Religionsgeschichtliche Vergleichungen führen nur zu dem Resultate, dafs solche Bilder Gemeingut der damaligen Folklore waren. Der Apokalyptiker kann aber auch durch das AT (Schlange der Genesis usw.) beeinflufst worden sein.

Morin, G., O. S. B., *Un texte prêhieronymien du Cantique de l'Apocalypse XV, 3—4: L'hymne Magna et mirabilia* (Rbén XXVI 464—467): Eine Vergleichung dieses alten gallikanischen Hymnus mit den altlateinischen Zeugen des Apk-Textes.

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Couard, L., *Altchristliche Sagen über das Leben Jesu und der Apostel.* Mit einem Anhang: *Jüdische Sagen über das Leben Jesu* (VIII u. 144. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—).

Dähnhardt, O., *Naturſagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden.* II: *Sagen zum NT* (XII u. 316. Lp., Teubner. *M* 8.—): Vgl. BZ VII 92. Aus dem NT „hat nur die Weihnachts- und Passionsgeschichte zu den hier gesammelten naturdeutenden Sagen Anlaſs gegeben. Um so stärker ist der Einfluſs der apokryphen Kindheitsgeschichten" (Volz, ThLz XXXV 1).

Pentin, H., *Devotions from the Apocrypha* (Ld., Methuen. 2 *s*): S. ExpT XXI 131.

Bauer, W., *Das Leben Jesu im Zeitalter der ntl Apokryphen* (XV u. 568. Tüb., Mohr. *M* 16.—): Ein reichhaltiges Werk, das 1. die wichtigsten Momente des Lebens Jesu (Vorfahren, Erzeugung und Geburt . . ., der Auferstandene. Chronologie des Lebens Jesu), 2. Jesu Persönlichkeit und Wirksamkeit (z. B. als Wundertäter, als Lehrer) so bespricht, wie es nach den Apokryphen sich darstellt. Ein 3. Teil behandelt die Formen der Lebensbeschreibung Jesu und die ihren Inhalt schaffenden Kräfte.

Dobschütz, E. v., *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende. Einzelausgabe des darstellenden Teiles* [unverändert] (VIII u. 296. Lp., Hinrichs. *M* 8.—).

Müller, F. W. K., *Uigurica. 1. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück. 2. Die Reste des buddhistischen „Goldganz-Sutra". Ein vorläufiger Bericht* (Abh. d. K. P. Ak. d. W. 1908: 60 mit 2 Taf.): Das 1. Stück ist eine naive christliche Legende, die auf einer preuſsischen Turfanexpedition gefunden wurde. (Nach WZKM XXIII 231.) G.

Les Apocryphes Éthiopiens, traduits en français par R. Basset. XI: *Fekkarē Iyassaus* (P., Libr. de l'art indep.): „Die Erklärung Jesu" knüpft an das letzte Abendmahl an. Auf eine Anfrage der Apostel klärte er sie auf über die Zukunft und besonders über die Anzeichen des Weltendes (nach Rsém XVII 484). G.

Apocryphi Hypomnemata *Domini notri seu Acta Pilati antiqua versio syriaca,* quam nunc primum ed., latine vertit atque notis illustravit Ign. Ephräm II. Rahmani (Studia syr. fasc. II: 24, III u. 38. Lp. 1908, Harrassowitz).

Apocrypha *de B. Maria Virgine (1. Liber nativitatis. 2. Liber de transitu. 3. Visio seu Apocalypsis). Textus* edid. M. Chaine S. J.; *Versio:* interpretatus est M. Chaine S. J. (Corp. script. christ. orient. Script. aethiopici. Ser. 1. Tom. VII: 80 u. 68. Lp., Harrassowitz. *Fr* 5.50).

Radermacher, L., *Die apokryphen Apostelakten und die Volkssage* (Z. f. d. österr. Gymn. 1909, 673—683).

Nau, F., *Un fragment syriaque des „voyages" de saint Pierre* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 131—134): Ms. syr. Nr 179 in Paris, fol. 56—58. N. weist es den „Reisen", nicht wie der Katalog den „Akten" Petri zu. Abdruck und Übersetzung. G.

Pick, B., *The apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew and Thomas* (XIV u. 376. Chicago, The Open Court Publ. Co. $ 1.25): Eine im Anschluſs an Lipsius und Bonnet gefertigte englische Übersetzung. Die Selbständigkeit der Forschungsarbeit P.s wird ExpT XXI 183 anerkannt. St.

Schäfers, J., *Bruchstück einer Petrusapokalypse* (ThG II 45—47): Übersetzung und kurze Bemerkung zu dem bereits BZ VII 437 erwähnten, von Lemm edierten Fragment einer Petrusapokalypse; Sch. ist der Ansicht, daſs das Bruchstück trotz aller inhaltlichen Verwandtschaft der griech. Petrusapokalypse nicht angehört. R.

Marmorstein, A., *Jüdische Parallelen zur Petrusapokalypse* (ZntW X 297—300): Will „die innige Zusammengehörigkeit mit den einschlägigen Darstellungen der jüdischen Mystik erweisen".

Breslau, Januar 1910. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelgesellschaften. Von der Preufsischen Hauptbibelgesellschaft sind 1908 130298 ganze Bibeln, 101506 NT, 352 Psalter, also 232156 Exemplare verbreitet worden. Insgesamt sind in Deutschland 1908 verbreitet worden: 424878 Bibeln, 570551 Exemplare des NT, 355092 Teile, in Summa 1350521 hl. Schriften (gegen 1157754 im J. 1907) (nach Ev. Kz LXXXIII 23, 451). — Die Britische und Ausländische Bibelgesellschaft hat 1907/8 4,8 Mill. Mark eingenommen (1,9 Mill. aus dem Verkauf hl. Schriften, 2,9 Mill. an Beiträgen). 5,6 Mill. biblische Bücher sind in der ganzen Welt verbreitet, über 1 Mill. allein in China. Die Bibel ist in 412 Sprachen übersetzt (die ganze Bibel in 105, das NT in 19, einzelne biblische Bücher in 208 Sprachen) (nach Ev. Kz LXXXIII 11, 217).

Neue Funde. In einem Grabe aus der 17. Dynastie bei Theben hat Fl. Petrie den gröfsten Goldfund zu Tage gefördert, der bisher gemacht worden ist. Bei Memphis deckte er den grofsen Palast des Königs Apries (ca 580 v. Chr.) auf (nach Köln. Volksz. 1909 Nr 900). — Die kaiserliche Bibliothek in St Petersburg hat ein äufserst seltenes Exemplar eines griechischen Evangeliums aus dem 7. Jahrh., auf purpurfarbenem Seidenstoff mit silbernen Buchstaben geschrieben, um 13000 R. gekauft und will es veröffentlichen (nach OrLz XII 278).

Preisaufgaben. An der Universität Breslau stellte die ev.-theol. Fakultät die Aufgabe: Ist das Buch Ezechiel eine literarische Einheit?; die kath.-theol. Fakultät: Die Einheit des Johannesevangeliums. Aus der Lakenbacherschen Stiftung an der Universität Wien: Die Jenseitsvorstellungen im Buche der Psalmen.

Die **Revue d'histoire et de littérature religieuses**, welche i. J. 1907 ihr Erscheinen eingestellt hat (vgl. BZ VI 223), wird mit Beginn d. J. 1910 wieder fortgesetzt und von A. Loisy redigiert werden, der in der Zwischenzeit an der bekannten Revue critique d'histoire et de littérature mitarbeitete (nach Raug XV 780ff).

Prof. D. A. Musil (Wien) ist von seiner ertragreichen und gefahrvollen Reise nach dem inneren Arabien, die vom 23. September 1908 bis zum 21. Juni 1909 dauerte, zurückgekehrt und hofft in zwei Jahren sein grofses Reisewerk darüber erscheinen lassen zu können. Am 23. Nov. d. J. hielt M. einen Vortrag darüber in der Wiener Leogesellschaft (nach Köln. Volksz. 1909 Nr 631 995).

Personalien. † (2. Aug. 1909) Adolf Hausrath, früher Prof. der Theologie in Heidelberg; Joh. Jak. Kneuker, a. o. Prof. der atl Theologie in Heidelberg; Ernest Martin, o. Prof. der ntl Exegese in Genf. — Der o. Prof. für ntl Exegese in Kiel Ferd. Mühlau wurde emeritiert; an seine Stelle wurde berufen Johannes Leipoldt, Privatdozent in Halle. — G. Dalman, a. o. Prof. für atl Exegese in Leipzig, seit 1902 Vorsteher des deutschen ev. Instituts für Altertumswissenschaft des Hl. Landes in Jerusalem, hat seine Professur niedergelegt und ist zum Geistlichen der ev. Gemeinde in Jerusalem ernannt worden. — Prof. Franz Rendtorff in Kiel wurde als o. Prof. für praktische Theologie und ntl Exegese nach Leipzig berufen. — Georg Beer, a. o. Prof. für atl Theologie an der ev.-theol. Fakultät in Strafsburg, wurde als o. Prof. für atl Exegese nach Heidelberg (als Nachfolger von Merx) berufen. — K. Brockelmann, Prof. f. semit. Philologie in Königsberg, ist als Prätorius' Nachfolger nach Halle berufen worden. — Prof. H. A. A. Kennedy in Toronto (für NT) kam nach Edinburg (als Nachfolger von Marcus Dods). Nach Toronto (Knox College) kam Robert Law, bisher in Edinburg. — Maurice Goguel wurde zum Prof. der ntl Exegese an der Pariser ev.-theol. Fakultät ernannt. — Habilitiert hat sich A. v. Gall für atl Exegese in Gielsen.

Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit.

Von Prof. J. Hehn in Würzburg.

Professor H. V. Hilprecht, der Herausgeber der von den Amerikanern in Nippur gefundenen keilinschriftlichen Denkmäler, veröffentlichte soeben ein im sog. „Tablet Hill", der Stätte, wo die alte Tempelbibliothek sich befunden haben soll, unter zahlreichen Tafeln verschiedenen Inhalts ausgegrabenes Fragment einer neuen Sintflutrezension, das nach zwei Richtungen hin als höchst bedeutsam erscheint: 1. durch sein hohes Alter, 2. durch die starken Anklänge an den biblischen Bericht[1].

Bisher hatten wir, abgesehen von dem griechisch überlieferten Berichte des babylonischen Priesters Berosus (etwa 275 v. Chr.), drei keilinschriftliche Sintflutrezensionen. Zwei davon stammen aus der bekannten Tontafelbibliothek Asurbanipals (7. Jahrh. v. Chr.), die dritte wurde von Scheil erworben, im Recueil de Travaux vol. XX, p. 55ss. veröffentlicht und befindet sich jetzt im Besitze Pierpont Morgans. Sie stammt, wie die beigefügte Datierung ergibt, aus dem 11. Jahre des Königs Ammiṣaduga, nach der Berechnung Hilprechts etwa 1868 v. Chr., nach dem gewöhnlichen Ansatze jedoch 1973, also jedenfalls aus der Zeit der ersten Dynastie von Babel, deren wichtigster Vertreter Ḫammurabi ist. Aus der an einer Stelle beigefügten Bemerkung „zerbrochen" folgt, dafs der Schreiber ein älteres, bereits teilweise defektes Exemplar kopierte. Leider ist nur sehr wenig von der ursprünglich

[1] The earliest version of the Babylonian Deluge story and the Temple Library of Nippur. Philadelphia 1910 (B. E. ser. D, vol. V, fasc. 1).

439 Zeilen umfassenden Tafel lesbar; es läfst sich jedoch so viel feststellen, dafs es sich um ein Zwiegespräch zwischen dem babylonischen Sintfluthelden Atraḫasis und „seinem Herrn“ handelt.

Die meisten Tafeln der Ausgrabungsschicht, in welcher auch das von Hilprecht mitgeteilte Fragment sich befand, enthalten Urkunden aus der ersten Hälfte der Dynastie von Isin; dieses Täfelchen aber setzt der Herausgeber aus paläographischen Gründen in die Zeit der zweiten Hälfte dieser Dynastie, in welche auch verschiedene andere der vorgefundenen Tafeln gehören. Rund nimmt er das Jahr 2100 für die Herstellung an, wobei jedoch zu beachten ist, dafs Hilprechts Chronologie etwa um 100 Jahre gegen die gewöhnlichen Ansätze zurückbleibt. Höchstwahrscheinlich liegt dem babylonischen Berichte ein sumerisches Original zu Grunde. Auf dem Fragment selbst befindet sich keine Datierung, die Schreibweise zeigt jedoch deutlich auf die altbabylonische Zeit hin: Z. 4: *wa* (Zeichen PI)-*ṣi-e*, Z. 7: *binuzza* statt des späteren *binussa*. Die erhaltenen Zeilenreste gehören der Rückseite der Tafel an, die Vorderseite ist ganz zerstört.

Die wenigen von H. mit grofser Mühe von dem anklebenden Schmutze gereinigten und entzifferten Zeichen enthalten den Befehl an den babylonischen Noah, ein Schiff zu bauen, um sich und die Seinen vor dem Hereinbrechen der Flut zu retten. Es dürfte sich wohl verlohnen, den Wortlaut nach H.s Übersetzung mitzuteilen. Was in den eckigen Klammern steht, sind von H. beigefügte Ergänzungen.

1. . . . . dich
2. . . die Grenzen Himmels und der Erde?] will ich lösen
3. . . . . eine Flut will ich bewirken und] sie soll alle Menschen zusammen ergreifen (Hilpr.: wegfegen)
4. . . . . aber du suche Lebe]n, bevor die Flut losbricht
5. . . . . denn über alle Lebewesen], so viel ihrer sind, will ich bringen Niederwerfung, Zerstörung, Vernichtung
6. . . . . ein grofses Schiff baue und
7. . . . . ganze Höhe soll sein Bau sein

8. . . . . es soll ein Hausboot sein, das trägt, was an Lebendem gerettet wird
9. . . . . mit einem starken Dache bedache es
10. . . . das Schiff,] das du machen wirst
11. . . . . hinein bring]ge die Tiere des Feldes, die Vögel des Himmels
12. . . . und die kriechenden Tiere, zwei von jedem] statt der (ganzen) Zahl
13. . . . . und die Familie . . . . . .
14. . . . . und . . . . . .

H. betont, dafs diese Version speziell mit dem Berichte des alttestamentlichen Priesterkodex übereinstimmt. Z. 12 findet sich *kûm mîni*, das ganz dem hebr. לְמִינֵהוּ resp. לְמִינָהּ entspricht. מִין ist ein dem PC eigenes Wort, das im Assyr. als *mînu* = „Zahl" erscheint. Durch unsern Text wird bewiesen, was Delitzsch schon 1883 vorgeschlagen hatte, dafs auch das hebr. מִין nicht „Art", sondern „Zahl" bedeutet. Der Held soll zwei von jeder Art „anstatt der Zahl", d. h. der ganzen Zahl, nehmen. H. weist darauf hin, dafs bei dieser Sachlage die Entstehung der priesterlichen Schrift in der Zeit des Exils oder erst nach diesem unmöglich erscheint. Denn Nippurs Herrlichkeit ging bald in Trümmer, und es ist nicht anzunehmen, dafs man die am Tempel Enlils entstandene Version übernommen hätte, als dessen Glanz schon verblafst war. „Es bleibt keine andere Periode, welche für die Übertragung der Sintflutgeschichte nach Kanaan in Betracht käme, als die Zeit, da Abraham, den ich als wirkliche historische Person betrachte, seine Heimat am Euphrat verliefs und westwärts zog, mit andern Worten die Zeit der ersten Dynastien von Isin und Babylon, deren Hauptgestalt Hammurabi oder Amraphel bildet" (S. 62).

Wenn mir diese biblischen Folgerungen auch sehr weitgehend dünken, so bin ich doch anderseits der Überzeugung, dafs man das hohe Alter des Berichtes und die Zuverlässigkeit der Ergänzungen (von einzelnem abgesehen) vergeblich bekämpft.

Zu 2 Makk 1, 19.

Von Religionslehrer Dr L. Schade in Aachen.

Zu diesem Verse bietet A. Schulz in BZ VIII 6[1] eine Notiz unter der Überschrift „Geschichte nach dem Augenschein“. Sie knüpft an den Namen Persien in den Worten: „Als unsere Väter nach Persien geführt wurden . . . (ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἦγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες)“ an. Weil hier an die babylonische Gefangenschaft gedacht ist, stellt Schulz die Frage: „Aber liegt denn nicht eine irrtümliche geschichtliche Angabe vor?“ Die Antwort lautet: „Meines Erachtens steht die Stelle auf einer Stufe mit den naturwissenschaftlichen Angaben der Bibel, wo nach dem Augenschein geredet wird. Jedenfalls enthält sie keine ‚absolute Wahrheit‘.“

Dieser Auffassung möchte Referent in folgenden Zeilen entgegentreten, und zwar aus zwei Gründen, einem sprachlich-philosophischen und einem theologisch-literarischen. Wenn einer Äufserung die absolute Wahrheit abgesprochen wird, dann mufs zuerst untersucht werden, wovon es eigentlich abhängt, ob eine Äufserung als absolut wahr zu gelten hat. Jeder Satz, jedes Urteil setzt sich zusammen aus zwei Elementen, aus dem Gedanken oder Inhalt und aus den Worten, welche diesen Inhalt zum Ausdruck bringen. Billot freilich legt Verwahrung ein gegen eine solche Scheidung, die er eine Vivisektion nennt. Dies tut er aber nur, um die Verbalinspiration im strengen Sinne zu retten[2]. Dafs man beides scheiden kann, ergibt sich aus der Tatsache, dafs jemand blitzschnell einen Gedanken fassen kann, ehe er Worte ge-

[1] Es heifst da irrtümlich 1 Makk 1, 19.

[2] Billot, De inspiratione Sacrae Scripturae, Rom 1903, 55f.

funden hat, um diesen Gedanken richtig zum Ausdruck zu bringen. Ferner wird durch schlecht gewählte Ausdrücke der Gedanke der Kenntnis anderer gar nicht oder minder klar vermittelt. Auch der Umstand, dafs ein Gedanke mit den verschiedensten Worten wiedergegeben werden kann, dafs trotz derselben Worte geradezu entgegengesetzte Urteile unter Umständen zustande kommen, zeigt, dafs beide Elemente voneinander losgelöst werden, wenigstens losgelöst gedacht werden können. Eine Aussage ist nun nicht absolut wahr, wenn ein Defekt vorhanden ist entweder beim Zustandekommen des Urteils oder in der sprachlichen Form oder zuweilen auch in beiden Elementen. Sind die Begriffe, aus deren Verbindung der Inhalt entsteht, in richtige Beziehung gebracht, dann haben wir eine Gewähr für ein absolut wahres Urteil. Wer die durch die Ausdrücke Napoleon, Sedan, Deutsche, gefangen nehmen bezeichneten Begriffe richtig verbindet, erhält das Urteil: „Die Deutschen nahmen Napoleon bei Sedan gefangen.“ Wer unrichtig verbindet, könnte zu dem Urteil kommen: „Napoleon nahm die Deutschen bei Sedan gefangen.“ Es wäre nun denkbar, dafs ein Urteil allgemein als richtig angenommen wird, obwohl bei seinem Zustandekommen ein Fehler unterlief. Ein Beispiel zur Erläuterung. Eine Schülerin erwiderte mir vor kurzem auf die Frage, wie viele Bücher Esdras es gebe, mit der Zahl vier. Objektiv genommen ist die Antwort richtig[1], und doch kann sie im vorliegenden Falle nicht als absolut wahr bezeichnet werden; denn die Schülerin hat niemals in ihrem Leben etwas von den zwei apokryphen Schriften dieses Namens gehört. Entweder hat ihr Gedächtnis bei der Verbindung der Begriffe sie im Stiche gelassen, oder sie hat den mit den Königsbüchern zu verbindenden Begriff vier irrtümlich mit dem Namen Esdras verknüpft. Daraus ergibt sich, dafs wir

[1] Es soll hiermit zu der Frage nach sechs Büchern Esdras, von denen neuerdings die Rede ist (vgl. Rb 1909, 412), keine Stellung genommen werden. Der Einfachheit halber wird die gewohnte Auffassung supponiert.

streng genommen über die absolute Wahrheit einer Aussage nur urteilen können, wenn wir in der Lage wären, den Denkvorgang zu verfolgen und zu begleiten. Nimmt nun jemand an, dafs die Heilige Schrift in Glaubenssachen absolute Wahrheit bietet, dann mufs er a priori annehmen, dafs der Denkprozefs beim Hagiographen in richtiger Weise vor sich gegangen ist. Nur dann ist es möglich, aus der Heiligen Schrift Kryptologismen prinzipiell auszuschliefsen.

Nun mufs aber noch das durch die richtige Verbindung der Einzelbegriffe entstandene Urteil in den entsprechenden Ausdruck gekleidet werden. Gibt der Ausdruck das richtig gebildete Urteil richtig wieder, dann hat man absolute Wahrheit. Was für eine Beziehung besteht nun zwischen dem Ausdrucke und dem Begriffe? Keine innere. Dafs ich mir bei den Buchstaben „Haus“ oder bei den durch die Aussprache dieses Wortes hervorgerufenen Schallwellen ein Haus vorstelle, beruht auf keinem inneren Zusammenhange. Diese Buchstaben- oder Lautverbindung ist ein rein konventionelles Zeichen. Wenn einer behauptet: „Zweimal zwei ist fünf“, dann ist für ihn seine Behauptung absolut wahr, wenn er vorher mit sich abgemacht hat, mit dem Ausdruck „fünf“ denselben Begriff zu verbinden, den sich andere Menschen unter dem Worte „vier“ vorstellen. Wenn er es versteht, hierfür einen Kreis von andern Personen zu gewinnen, dann wäre im Kreise dieser Personen seine Behauptung absolut wahr. Ja sollte es ihm möglich sein, soweit die deutsche Zunge klingt, diese neue Verbindung zwischen Begriff und Wort durchzusetzen, dann wäre auch in diesem Sprachgebiet obige Aussage absolut wahr.

Freilich, eine Reihe von Worten ist nicht rein konventionell, sondern beruht auf einem voraufgehenden Urteil. Wenn z. B. im Babylonischen aḫû der andere heifst, so liegt dem vom gleichen Stamm gebildeten Wort aḫu = Bruder der Gedanke zu Grunde, dafs für einen Menschen der Bruder der andere κατ᾽ ἐξοχήν ist. Es kommt nun gar nicht darauf an, ob dieses Urteil richtig ist, sondern darauf, ob die auf dieses

Urteil sich gründende Beziehung des Begriffes zum Worte sich durchsetzt, d. h. ob letzteres zum konventionellen Zeichen wird; denn die Kenntnis des zu Grunde liegenden Urteils wird oft bald aus dem Bewufstsein verschwinden.

Nach diesen grundlegenden Bemerkungen soll nun die Frage untersucht werden, ob 2 Makk 1, 19 wirklich eine irrtümliche geschichtliche Angabe vorliegt, ob es sich um Geschichte nach dem Augenscheine handelt. Da gilt es denn zuerst, die Ausdrücke bzw. nach Lage der Sache den in Frage kommenden Ausdruck ἡ Περσική zu prüfen. Schulz verlangt offenbar, damit von absoluter Wahrheit die Rede sein könne, ὅτε εἰς τὴν Βαβυλωνίαν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες. Dieser Satz wäre zweifellos absolut wahr, da die sprachlichen Zeichen einen richtig gebildeten Inhalt richtig wiedergeben. Ist nun der Ausdruck ἡ Περσική ein Sprachzeichen, das geeignet ist, das andere, nämlich ἡ Βαβυλωνία, zu ersetzen, ohne dafs die absolute Wahrheit darunter leidet? Herkenne[1] bemerkt: „Weil damals das Perserreich noch bestand und zu ihm auch Babylonien gehörte, so konnte letzteres mit Fug und Recht als persisches Land bezeichnet werden.“ Schulz hält dem gegenüber: „Nicht darum handelt es sich, wozu Babylonien damals gehörte, sondern darum, wie das Land hiefs, in das die Juden verbannt wurden.“ Nur hat Schulz übersehen, dafs es nicht darauf ankommt, wie das Land gerade damals hiefs, als die Juden verbannt wurden, sondern wie das Land in der konventionellen Umgangssprache der den Brief schreibenden Juden genannt wurde. Es wird ja wohl niemand einfallen zu behaupten, dafs die Absender des Briefes zu Jerusalem nicht gewufst hätten, dafs die Gefangenen nach Babylon geschleppt wurden. Wenn sie nun εἰς τὴν Περσικήν schreiben, so ist dies nur ein Beweis dafür, dafs sie zu ihrer Zeit das Gebiet, dem Babylon einverleibt war, Περσική nannten und auf frühere Zeiten übertrugen. Dafs man aber Länder, die im Altertum anders benannt waren als zur

[1] Die Briefe zu Beginn des zweiten Makkabäerbuches: BSt VIII 4, 73.

Zeit des Redenden, mit ihrem neuen Namen bezeichnet, ist noch heute konventionell, und darum leidet die absolute Wahrheit nicht, wenn von dieser Regel Gebrauch gemacht wird. Man wird wohl kaum je zu hören bekommen, die Phönizier hätten auf den Kassiteriden — so nannten sie und die Griechen ursprünglich die britischen Inseln — Blei und Zinn geholt. Wohl aber wird man von ihnen sagen, sie seien nach Britannien oder England gefahren, obgleich letztere Bezeichnung geschichtliche Berechtigung erst hat seit der im 5. Jahrh. n. Chr. erfolgten Einwanderung der Angeln. Einzig der konventionelle Gebrauch entscheidet hier über berechtigte oder nicht berechtigte Anwendung. Auf jeden Fall ist die Vorstellung des Gelehrten, der an die Kassiteriden denkt, dieselbe wie jene des Quartaners, der von Britannien oder England in Verbindung mit den Phöniziern spricht. Mit demselben Rechte müfste man es dann als absolut unwahr bezeichnen, wenn man vom heiligen Augustinus sagt, er sei zu Tagaste geboren, oder wenn man eine Frau Mutter eines Bischofs nennt. In Wirklichkeit handelt es sich um eine allen geläufige und klare elliptische Ausdrucksweise. Natürlich sobald ein Zusatz gemacht wird, nach welchem die spätere oder die in jener Zeit gebräuchliche Benennung als die ältere bezeichnet würde, oder umgekehrt, dann wäre dies geschichtlich und absolut unwahr.

Freilich eine Schwierigkeit bleibt noch bestehen, ἡ Περσική und ἡ Βαβυλωνία sind Bezeichnungen für zwei Begriffe, die nicht kongruent sind wie etwa die Kassiteriden und Britannien. Der Begriff ἡ Περσική ist ein Ganzes, von dem ἡ Βαβυλωνία nur ein Teil ist; er ist weiter als der zweite. Es wäre an und für sich die Möglichkeit gegeben, bei dem Ausdruck ἡ Περσική an einen von Babylonien verschiedenen Teil des Perserreiches zu denken, es könnte in unserem Falle der Adressat sich eine andere Gegend vorstellen wie der Absender. Ist dies aber 2 Makk 1, 19 denkbar? Ich glaube die Frage ruhig verneinen zu können. Gewifs, bei jemand, der von der babylonischen Gefangenschaft nie etwas gehört

hat, würde die Angabe sehr mangelhaft sein. Aber es kommen auch noch die besondern Umstände zur Geltung, die in den Personen liegen und welche Einfluſs ausüben auf das Denken, auf die Verknüpfung der einzelnen Begriffe. Absender und Empfänger, und nur diese, nicht die späteren Leser der Makkabäerbücher kommen in Betracht, gingen ganz und gar auf in ihrer heiligen Geschichte und lebten völlig für ihre Tradition, in welcher das babylonische Exil eines der wichtigsten Ereignisse war. Sobald sie nun die Begriffe ἄγεσθαι, πατέρες ἡμῶν und Περσική verknüpften, da konzentrierte sich mit Notwendigkeit ihre Denkarbeit eben auf jenen Teil der Περσικὴ χώρα, in den ihre Väter geschleppt worden waren. So folgt, daſs der Satz ὅτε εἰς τὴν Περσικὴν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες bei den Schreibern und den Empfängern des Briefes ein und dieselbe Vorstellung hervorrief, und zwar die Vorstellung, welche die Worte ὅτε εἰς τὴν Βαβυλωνίαν ἤγοντο ἡμῶν οἱ πατέρες bewirkt hätte. Darum konnte in dem Briefe der tatsächlich sich vorfindende Temporalsatz den von Schulz für richtig gehaltenen ersetzen, ohne daſs die absolute Wahrheit darunter litt.

Bei dieser Art der Prüfung würde vielleicht auch manche andere Stelle, wo von Geschichte oder Naturgeschichte nach dem Augenschein die Rede ist, nicht mehr standhalten können. Es wäre eben auch da genau zu untersuchen, ob bloſs das konventionelle Sprachzeichen auf Grund eines bloſs für den Augenschein bestehenden Zusammenhanges gebildet worden ist, oder ob die Rede nach dem Augenschein den Inhalt, das Urteil berührt.

Doch es bleibt noch das von Schulz zur Stütze angezogene, im ersten Moment verblüffende Beispiel von einem Schweizer, der vor dem deutsch-französischen Kriege nach Elsaſs-Lothringen auswandert. Er meint, nur einer, der nicht weiſs oder es nicht beachtet, daſs das Elsaſs damals zu Frankreich gehörte, könne sagen, dieser Schweizer sei nach Deutschland gezogen. Zugegeben! Doch ist es verfehlt, die beiden Beispiele in Parallele zu stellen. Die Einverleibung

des Elsasses in Deutschland ist viel zu neu, wir sind viel zu sehr dabei interessiert, Elsafs und Deutschland rufen in einer Art von Unterbewufstsein vorläufig noch ein Gefühl des Kontrastes in uns hervor, so dafs wir uns an eine Identifizierung noch nicht so recht gewöhnt haben.

Das Beispiel des Schweizers pafst aber auch aus einem andern Grunde nicht. Sagt man von ihm, er sei nach Deutschland ausgewandert, dann könnte man ebensogut an Preufsen wie an Bayern denken, also an irgend eine nicht näher bestimmbare Gegend Deutschlands. Wir vermissen eben die persönlichen Beziehungen zwischen uns und diesem Schweizer, wie sie zwischen Absender bzw. Adressat und den πατέρες ἡμῶν in 2 Makk 1, 19 bestehen. Fehlen aber in dem zum Vergleich angeführten Beispiel diese Imponderabilien, dann ist der ganze Vergleich nicht mehr berechtigt.

Sehen wir jetzt einmal von sprachlich-philosophischen Erwägungen ab! Schulz will offenbar aus dem Beispiel einen Beweis dafür erbringen, dafs auch in inspirierten Schriften irrtümliche geschichtliche Angaben, Angaben nach dem Augenschein sich vorfinden können. Denn zu betonen, dafs in der Profanliteratur solche Erscheinungen zutage treten, hiefse Eulen nach Athen tragen.

Stellen wir uns mit Schulz auf den Standpunkt, wir hätten hier eine irrtümliche, auf dem Augenschein beruhende Mitteilung, dann beweist diese Stelle noch immer nichts dafür, dafs in der Heiligen Schrift uns geschichtlich irrtümliche, nur auf dem Augenschein beruhende Mitteilungen gemacht werden. Schulz scheint die theologische Tragweite der Inspiration dieser Briefe nicht richtig einzuschätzen. Diese Vermutung kann sich auch stützen auf eine andere Äufserung, welche auf ihnen entnommenen Angaben fufst, und die sich in seinen „Doppelberichten im Pentateuch“ findet[1]. Es handelt sich um den Widerspruch im zweiten Makkabäerbuch in der Nachricht über den Tod des Antiochus. Schulz stellt

[1] BSt XIII 1, 11f.

da die Frage: „Gesetzt aber den Fall, diese beiden Stellen (1 Makk 6 und 2 Makk 9) wären nicht erhalten, würden wir uns dann nicht auf Grund der Inspiration an das in dem jüdischen Briefe Berichtete halten?“ Unbedenklich antworte ich: „Nein.“ Denn nicht der Briefschreiber war inspiriert, sondern derjenige, welcher diese Briefe dem zweiten Makkabäerbuch als Urkunde einverleibt hat. Nirgendwo aber versichert dieser, dafs er die einzelnen Angaben zu den seinen macht; denn nur dadurch würden sie in die Wirksamkeit der Inspirationsgnade einbezogen. Ihre Glaubwürdigkeit hängt einzig und allein ab von den Resultaten einer historisch-kritischen Prüfung. Die Inspiration verbürgt uns nur die tatsächliche Übereinstimmung des aufgenommenen Textes bzw. der Übersetzung, falls es sich um eine solche hier handeln sollte, mit dem von Jerusalem übersandten Original. Man greift zur Umgehung von Schwierigkeiten nicht selten zu der Theorie von den citationes implicitae; nun, hier handelt es sich um eine wirkliche citatio explicita. Kehren wir nun zu der Angabe in Vers 19 zurück. Sollte sie vom geschichtlichen Standpunkt nicht haltbar und nicht absolut wahr sein, dann träfe die Verantwortung dafür den Schreiber des Briefes, nicht den Epitomator. Wenn dieser die Worte εἰς τὴν Περσικήν eigenmächtig durch εἰς τὴν Βαβυλωνίαν ersetzt hätte, dann schiene mir dieses Verfahren mit der Tatsache der Inspiration nicht vereinbar. Auf keinen Fall rechtfertigt sich nach vorstehenden Ausführungen der Schlufs auf geschichtliche Mitteilungen nach dem Augenschein in der Heiligen Schrift aus 2 Makk 1, 19.

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlafs im alten Babylonien-Assyrien.

Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient.

Sünde im eigentlichen Sinne als schuldbare Abkehr von Gott, welche mit der ungeordneten Hingabe an die Geschöpfe unzertrennlich zusammenhängt, ist nur insoweit denkbar, als die Existenz einer Gottheit feststeht, von der die vernünftigen Lebewesen abhängig sind, und welcher sie pflichtmäfsig dienen müssen. Der wahre Sündenbegriff steht und fällt mit dem Begriff der Religion. Wir weisen im folgenden tunlichst nach, dafs im alten Babylonien-Assyrien vorstehende Auffassung von Sünde herrschte, woraus sich von selbst ergibt, dafs die dereinst dort ansässigen Kulturvölker sich zu positiver Religion bekannten.

Wegen des innigen Zusammenhanges und zur Erreichung sachlicher Vollständigkeit wird nicht blofs auf die Sünde kurzweg, sondern auch auf die übrigen im Titel ersichtlichen Punkte der Reihe nach Rücksicht genommen.

I. Sünde.

1. Wesen. Dafs die alten Babylonier-Assyrier die Sünde in der eigentlichen eingangs erwähnten Bedeutung und nicht in irgend einem übertragenen Sinne fafsten, läfst sich aus den mannigfaltigen Bezeichnungen, womit die Sünde in ihren Urkunden ausgedrückt wird, unschwer erkennen.

Diese Benennungen sind hauptsächlich folgende:

a) „annu = Widersetzung, Widerstand", vom Stamme anânu = ענן = entgegen sein, sich widersetzen, auflehnen[1].

[1] Mufs-Arnolt, Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch. Berlin-London-New York 1905, Bd I, S. 70, Sp. 2.

Von der gleichen Wurzel kommt auch

„anântu = Gegnerschaft, Kampf", Ideogramm: ZAB. ḪUŠ oder UD. ḪUŠ. Neben anântu trifft man auch anûntu in der nämlichen Bedeutung.

b) „sarrûtu = Feindschaft" [1] und

c) „sillatu = Vermessenheit, Gemeinheit" (vom Stamme זלל oder כלל?) insbesondere des Mundes, der Rede, wie z. B. in „sil-la-tu pi-i-šu-nu ša ina eli Ašur ilia sil-la-tu iḳḳû = ihr gemeines Maul, womit sie wider Asur, meinen Gott, Gemeinheit geredet" [2].

d) „ennitu = Vergehen", Ideogramm DUN. A. LUM und

e) „annûnu = Vergehen. Schuld", ideographisch durch A'G. GIG. GA oder EME. SAL dargestellt.

f) „ḫablatu = verderbliche Tat, Verbrechen, Missetat", vom Stamme חבל = „ḫabâlu = zu Schanden machen, ruinieren, verderben". Daher das Substantivum ḫablu = „Verderben". Ideogramm für ḫablu ist AMÊL. ŠA'. AG. A. Ḫablatu wird ideographisch mit PA. GA'. GA' dargestellt [3]. Fast die gleiche Bedeutung hat

g) „šêrtu = Missetat, Verbrechen" vom Stamme שאר (אוּר?) [4]. Ideogramm für šêrtu ist NAM. TAG. GA.

h) „ḫiṭṭu, ḫiṭu = Vergehen, Abfall, Rebellion", vom Stamme חטא = ḫaṭû = „sich vergehen, sich auflehnen". Letztere Bedeutung zeigt uns besonders der häufige Gebrauch des Wortes für politische Verbrechen. Vgl. z. B. Asurn. I, 82 85: „ṣâbê bêl ḫi-(-i-)ṭi = die Schuldigen, Rebellen" [5]. Die ideographische Darstellung ist ŠE. BI. DA.

[1] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 785, Sp. 1.

[2] Delitzsch, Assyrisch-Deutsches Handwörterbuch, Leipzig 1896, S. 272, Sp. 2 und S. 273, Sp. 1.

[3] Ebd. S. 267, Sp. 1 und Mufs-Arnolt a. o. O. Bd I, S. 300, Sp. 2 und S. 301, Sp. 1.

[4] Delitzsch a. a. O. S. 636, Sp. 1 und Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 1123, Sp. 1. Hier beachte שְׁעָרָה.

[5] Delitzsch a. a. O. S. 272, Sp. 2 und S. 273, Sp. 1. — Vgl. hier das hebräische חָטָא. Nach Gesenius (in Thesaurus philologico-criticus linguae hebraeae et chaldaeae, Lipsiae 1829, Bd I, S. 464, Sp. 2ª und S. 465, Sp. 2ª) bedeutet es „peccavit" (d. h. aberravit et lapsus est in

i) „šurtu = Empörung, Aufruhr“ vom Stamme סרר = sarâru = „widerspenstig, aufrührerisch sein, sich auflehnen“, ideographisch MU. LU. LUL. LA[1].

j) „arnu“. Dieses Wort kommt im Babylonisch-Assyrischen häufig für Sünde vor und wird gewöhnlich als „Missetat“ gedeutet. Jedoch Zimmern[2] leitet es vom Stamme ארן = „finster, dunkel sein“ ab[3]. Nach dieser Erklärung wäre also die Sünde in altbabylonisch-assyrischer Auffassung auch „Finsternis“, was wohl nur den Sinn haben kann, dafs die Sünde das Auge der Vernunft verdunkelt und unfähig macht, die Klarheit der göttlichen Gnadensonne zu schauen, welche den rechten Pfad bescheint, den die den Menschen als Leiterin gegebene Vernunft einhalten soll = das Böse meiden und das Gute tun. — Ideogramm für arnu ist NA. A'M. TAG. GA oder NAM. TAG. GA[4].

Der vielfältige Ausdruck, womit die babylonisch-assyrische Sprache die Sünde belegt, erhält seinen wesentlichen Inhalt dadurch, dafs all das Schlechte, welches er an und für sich bezeichnet, als gegen die Gottheit verbrochen gefafst wird. Das ist schon aus dem unter c) angegebenen Zitat ersichtlich und wird aus den im folgenden zu bringenden Stellen noch klarer. — Es kann, ja es mufs demnach ruhig behauptet werden: der wahre Begriff der Sünde war den alten Babyloniern keineswegs fremd, sondern vielmehr sehr geläufig. Mit voller Deutlichkeit wird das menschliche Handeln dem sittlichen Urteil unterstellt und dieses Urteil in religiöser Form

---

virtutis tramite); vgl. gr. ἁμαρτάνω = sich vergehen, einen Fehltritt begehen. Daher חָטָא חַטָּאת = peccare peccatum; davon Substantivum in forma segolata חֵטְא = peccatum, crimen. — Manchmal werden mehrere Benennungen für Sünde zugleich gebraucht, wie z. B. IV R 7. 8: „.... šêr-ti ḫab-la-ti ḫi-ṭi-ṭi = meine Schuld, mein Verbrechen, mein Vergehen.“

[1] Delitzsch a. a. O. S. 512, Sp. 1. — Vgl. das hebräische סָרַר (Gesenius a. a. O. Bd II, S. 974, Sp. 1 und 2) = „improbus fuit“, und das Adjektivum סָר = malus, davon auch de vultu tristis, tetricus, stomachosus = böse aussehend.

[2] Babylonische Bufspsalmen, Leipzig 1885, 12 f.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 102, Sp. 2. — Davon dann urnu = dunkle, schwarze Schlange, ebd. S. 103, Sp. 1.

[4] Delitzsch a. a. O. S. 135, Sp. 1 und 2.

gefällt: Das menschliche Tun und Lassen ist, insoweit es eine mehr oder minder scharfe Gegensätzlichkeit in Hinsicht auf die Gottheit involviert, Verblendung, Sünde.

2. Begehungsart. Die wichtigste Quelle für die Kenntnis der Begehungsweise der Sünde sind die zahlreichen Beschwörungsformeln und Beschwörungsgebete, die aus der Bibliothek Assurbanipals stammen[1].

Sie wurden nach älteren Vorlagen in den verschiedenen Tempelarchiven hergestellt. So erhielten sich einige Beschwörungstexte aus der weit zurückliegenden Zeit Hammurabis. Steht somit das hohe Alter der Beschwörungstexte aufser Frage, so auch nicht minder die Tatsache, dafs die Beschwörung bis in die allerspäteste Zeit in Babylonien-Assyrien in ausgedehntestem Mafse angewendet wurde[2]. Die Beschwörungsformeln sind zu Serien vereinigt. Die Namen dieser Serien, unsern Buchtiteln entsprechend, wählte man entweder nach den Anfangsworten der ersten Tafel oder nach dem Hauptinhalt oder nach den wichtigsten symbolischen Zeremonien, als deren Begleittexte sie bestimmt waren. Die für unser Thema wichtigste Sammlung ist die Šurpu-Serie, die ihren Namen von Verbrennungszeremonien hat, welche die Hauptrolle in ihr spielen[3]. Die zweite Tafel dieser Serie enthält eine Reihe von Fragen nach der Ursache des zu beschwörenden Leidens und erweist sich tatsächlich als Sündenverzeichnis. Die Fragen dieser Tafel gehen nicht — wie Beichtfragen — an den Sünder, sondern an die Götter, und reden von dem Sünder in der dritten Person.

Die Sünde konnte begangen werden und wurde begangen

a) durch Gedanken:

In der zweiten Tafel der Šurpu-Serie[4] wendet sich der Beschwörer in Gegenwart des Kranken an die „grofsen Götter", die „Herren der Erlösung", und fragt:

---

[1] Vgl. Weber, Dämonenbeschwörung bei den Babyloniern und Assyriern: Der Alte Orient, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft, Leipzig 1906, Heft 4, S. 5.

[2] Aus den Inschriften Hammurabis geht hervor, dafs die Beschwörungspriester damals schon in einer Zunft organisiert waren. Die Priesterschaft war überhaupt in eine nicht kleine Anzahl von Klassen eingeteilt, deren Glieder alle miteinander die gleiche Qualifikation zum Priesterstand nachweisen mufsten. Diese erstreckte sich auf Herkunft aus priesterlicher Familie und Fehlen eines körperlichen Gebrechens; vgl. Ulmer, Hammurabi, sein Land und seine Zeit, Leipzig 1907, Heft 1, S. 33.

[3] Weber, Dämonenbeschwörung, a. a. O. 6.

[4] Zimmern, Beiträge zur Kenntnis der babyl. Religion, Leipzig 1901 (Assyriologische Bibliothek XII), 3 ff.

„. . . Ist's wegen Ungerechtigkeit, auf die er sann,
um Gerechte zu vertreiben, zu vernichten,
zu freveln, zu rauben, rauben zu lassen,
mit Bösem sich zu befassen?"
Und:
„War er mit dem Munde aufrichtig, im Herzen falsch?
Mit dem Munde voller Ja, im Herzen voller Nein?"

b) durch Worte:

„Hat er Unheil ausgesprochen?[1] . . .
Böses gesprochen? . . .
Unlauteres gesprochen? . . .
Ist unflätig sein Mund,
widerspenstig seine Lippen? . . ."

c) durch Werke:

(Hat er, d. h. der Büfser) „Falsche Wage gebraucht? . . .
„Falsches Geld genommen,
Rechtes Geld nicht genommen?
Einen rechtmäfsigen Sohn enterbt,
Einen unrechtmäfsigen Sohn eingesetzt?
Falsche Grenze gezogen,
Rechte Grenze nicht ziehen lassen?
Grenze, Mark und Gebiet verrückt?"

Und auf der dritten Tafel Šurpu, welche 165 fast völlig erhaltene Zeilen enthält, wird gegen einen Übeltäter der Bann geschleudert,

„weil er jemand durch Bestechung zum Recht verholfen hat,
Pflanzen aus dem Feld ausgerissen,
Rohr im Dickicht abgeschnitten hat,
. . . . . .
Für einen Tag um eine Rinne gebeten wurde und es abgeschlagen hat,
Für einen Tag um einen Wasserbehälter gebeten wurde und hat es abgeschlagen,
Des Nächsten Kanal verstopft,

[1] Zwei Zeilen fehlen.

Statt den Gegnern zu willfahren, ihnen Feind geblieben,
Einen Fluſs verunreinigt oder in einen Fluſs gespieen hat“[1].

d) Neben positiven unrechten Handlungen besonders auch durch Unterlassung der nötigen Pflichterfüllung namentlich

α) in Bezug auf die Gottheit.

Auf der zweiten Tafel der Šurpu-Serie wird u. a. gefragt:
„Hat er (der Sünder) seinen Gott beleidigt,
seine Göttin beleidigt?
. . . . . seine Göttin verachtet?

Hinsichtlich Unterlassung hat besondern Wert der Text K 2518, welcher unter der Bezeichnung „Lied eines leidenden Gerechten“ bekannt ist.

Dieser Text steht wegen der Schönheit seiner Sprache, der Tiefe seiner Gedanken, des sittlichen Ernstes, welcher ihn beherrscht, der Fülle der Ausdrucksmöglichkeiten für die düstere Grundstimmung des Ganzen in hohem Ansehen[2]. — Daſs dieser Text — meint Zimmern[3] — nicht etwa erst das Erzeugnis eines Dichters aus der Zeit Assurbanipals ist, in dessen Bibliothek er uns aufbewahrt worden ist, dürfte schon der Umstand nahelegen, daſs er nach dem beigefügten Bibliotheksvermerk einen Teil einer gröſseren Serie mit ähnlichen Texten bildete, und ferner, daſs in eben dieser Bibliothek sich auch bereits eine Art von philologischem Kommentar zu diesem Gedichte vorgefunden hat, der die darin vorkommenden selteneren Wörter durch entsprechende gebräuchlichere erklärt. Auch daſs in Sippar[4] ein Duplikat zu diesem Text aus Ninive zum Vorschein gekommen ist, dürfte lehren, daſs es sich dabei nicht etwa um eine individuelle Leistung eines assyrischen Priesters der späteren Zeit handelt, sondern daſs auch dieser Text zu der aus der älteren Zeit stammenden babylonischen Literatur gehört.

Auf der zweiten Tafel Zeile 11 klagt der Leidende:
„Blickte ich hinter mich, so verfolgte mich Mühsal.
Als ob ich eine Spende meinem Gott nicht dargebracht hätte,

[1] Daſs vornehmlich jene Sünden aufgezählt werden, welche den Babyloniern — diesem ausgesprochenen Ackerbauvolke — als besonders empfindlich erscheinen muſsten, ist leicht begreiflich.

[2] Weber, Literatur der Babylonier und Assyrier 134.

[3] Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl: Der alte Orient, Leipzig 1905, Heft 3, S. 28.

[4] Sippar, jetzt Abu Habba in Nordbabylonien, Kultort des Sonnengottes Šamaš mit dem Tempel E-babbara = „das weiſse Haus“.

oder bei der Mahlzeit meine Göttin nicht angerufen worden wäre,
mein Antlitz nicht niedergeschlagen, mein Fufsfall nicht sichtbar gewesen wäre;
(wie einer,) in dessen Munde stockten Gebet und Flehen,
(bei dem) der Gottes-Tag aufhörte, der Festtag ausfiel;
der nachlässig war, auf (ihren, d. i. der Götter) Ausspruch (?) nicht achtete,
(Gottes) Furcht und Verehrung seine Leute nicht lehrte;
der seinen Gott nicht anrief, von dessen Speise afs,
seine Göttin verliefs, ein Schriftstück (?) ihr nicht brachte;
der den, der geehrt war, seinen Herrn vergafs,
den Namen seines mächtigen Gottes geringschätzig aussprach — so erschien ich."[1]

β) in Bezug auf den Nächsten.

Die erwähnte Tafel der Šurpu-Serie enthält u. a. die Fragen:

„Hat er Vater und Sohn entzweit?
Sohn und Vater entzweit?
Mutter und Tochter entzweit?
Tochter und Mutter entzweit?
Schwieger und Schnur entzweit?
Schnur und Schwieger entzweit?
Einen Bruder mit seinem Bruder entzweit?
Hat er einen Freund mit seinem Freund entzweit?
Einen Genossen mit seinem Genossen entzweit?
Einen Gefangenen nicht freigelassen,
Einen Gebundenen nicht gelöst?
Einen Eingekerkerten das Tageslicht nic erblicken lassen?
Zu einem Häscher gesagt: ‚Nimm ihn gefange
Zu einem Büttel (wörtlich ‚Binder'): ‚Binde ihn'?

[1] Vgl. 1. Teil des Dekalogs.

Ist's Gewalttat gegen den Ahnherrn,
Hafs gegen den älteren Bruder?
Hat er Vater und Mutter verachtet,
Die ältere Schwester beleidigt?

. . . . . .

Hat er seines Nächsten Haus betreten?
Seines Nächsten Weib sich genaht?
Seines Nächsten Blut vergossen?
Seines Nächsten Kleid geraubt? . . . .
Gegen einen Vorgesetzten sich erhoben?" [1]

Umgekehrt heifst Hammurabi wohl namentlich deshalb „der Günstling des Sonnengottes Šamaš von Sippar", weil er seine besondere Aufgabe darin erblickt, ein guter Landesvater zu sein, den Nächsten zu beschützen. Vgl. Einleitungs- und Schlufsworte seines Gesetzbuches: „Ich bin der heilbringende Hirte der Untertanen". . . . „Guter Schatten ist über meine Stadt gebreitet, an meiner Brust hege ich die Untertanen des Landes. . . . Dafs der Starke dem Schwachen nicht schade, um Waisen und Witwen recht zu sichern, . . . habe ich meine kostbaren Worte (Gesetzbuch) auf meinen Denkstein geschrieben. . . ." „Der Bedrückte soll vor mein Bildnis kommen, meine kostbaren Worte vernehmen, . . . sein Recht soll er finden, sein Herz froh machen (so dafs er sagt): Hammurabi ist ein Herr, der wie ein Vater für die Untertanen ist . . . und Wohlbefinden den Untertanen für immerdar geschaffen. . . ."

Es fällt die Ausführlichkeit auf, mit welcher hauptsächlich Vergehen an den Gliedern der eigenen Familie namhaft gemacht werden. Erklärlich ist dies aus dem stark ausgeprägten, patriarchalischen Bewufstsein, welches den ehemals nomadischen Völkern durchaus erhalten blieb. Die tiefere religiöse Bedeutung liegt darin, dafs jede Verletzung der Familienbande eine Impietät gegen den Schutzgott der Familie, „den Hausgott", in sich schlofs [2].

Die soeben zitierten Listen von Vergehen, welche die babylonischen Beschwörungstafeln aufweisen, zeigen, dafs das sittliche Urteil durchaus nicht auf der Oberfläche haften blieb. Die Götter strafen nicht nur die Verbrechen, welche überall auf der Welt als grobe Verletzungen der sozialen Ordnung

[1] Vgl. 2. Teil des Dekalogs.
[2] Weber, Dämonenbeschwörung usw. (Der alte Or. 1906, 4) 9.

angesehen werden — wie Mord, Diebstahl, Betrug, Ehebruch; diese drei werden zusammen erwähnt, ähnlich wie im Dekalog, wenn auch nicht in der gleichen Reihenfolge —, Verunehrung der Eltern usw., sondern auch Falschheit der Gesinnung, unrechte Worte (besonders Lüge), Treubruch, Härte gegen andere u. dgl. Daraus ist leicht zu ersehen, dafs den Babyloniern das Naturgesetz, welches im Dekalog zu klarem, positivem Ausdruck kommt, besonders deutlich eingeprägt war.

II. Sündenstrafe.

Wir haben in einer andern Abhandlung[1] nachgewiesen, dafs die alten Babylonier-Assyrier den allgemeinen jammervollen Zustand auf Erden von der Ursünde herleiten.

Hier der kurz zusammengefafste Inhalt: Der Verstand des babylonischen Paradiesesmenschen Adapa war erleuchtet vom Licht der göttlichen Erkenntnis, der Wille zugewandt der Sonne der Gerechtigkeit; Adapa lebte im vertraulichen Umgang mit der Gottheit, der Unsterblichkeit nahe, als Herr über die gesamte sichtbare Schöpfung im reizenden Eden „voll von Überflufs“ — welch seliger Zustand!

Eabani, einer der ersten Menschen, bestand die Prüfung der Versuchung nicht, durch die Tücke der Verführerin wurde er zum Fall gebracht; der paradiesische Zustand ging verloren. An Stelle der früheren beglückenden Harmonie mit Gott und den Geschöpfen trat Verdunkelung des Verstandes, Schwäche des Willens, Verdüsterung des Gemütes, Unzufriedenheit, fortwährendes Umherirren, Arbeit, Kampf, Leiden und Tod — welch ein Abgrund des strafenden Unglücks!

Krankheit, Not, Krieg, tausendfältiges Elend, Tränen, Klagen — das ist nach der babylonischen Anschauung der Sünde Sold, ausgefolgt von der erzürnten Gottheit.

Handelt es sich aber um das den einzelnen auf besondere Art plagende Elend, so erkannten dieselben alten Kulturmenschen darin eine Strafe auch für persönliche Schuld. Das läfst sich sowohl bezüglich Krankheit als auch anderweitigen Unglücks dartun.

1. Krankheit. Entgegen einer vielfach verfochtenen Meinung mufs entschieden darauf aufmerksam gemacht werden,

[1] Der Sündenfall des Urmenschen: Theologisch-praktische Quartalschrift, Linz 1909, 3. Heft, S. 511 ff. Vgl. Slabý, Der Ursprung des Paradiesesmenschen: Die Kultur, Wien 1909, 2. Heft, S. 187 ff.

dafs die alten Babylonier-Assyrier weder die Beziehung der Krankheit zur Sünde in Abrede stellten, noch beide miteinander identifizierten, sondern vielmehr erstere als Straffolge der letzteren ansahen. Dies zeigt deutlich eine ergreifende Klage, die der Priester im Namen des Büfsers in dem Texte IV R 54 Nr 1[1], Zeile 13 erhebt:

„Krankheit, Siechtum, Ungemach, Drangsal
haben sich über ihn (den Büfser) ergossen, Klagen und Seufzen.
Beengung, Beklemmung, Schrecken, Zittern
haben ihm seine Wünsche vertrieben und entrissen.
‚Ich habe gesündigt und bin darum krank', weint er vor dir;
sein Inneres ist niedergeschlagen, darum bebt (?) er vor dir.
Einen Strom (?) von Thränen vergiefst er gleich einem Gewittersturm;
mit seinem Jammern übertönt er das Schreien (?) einer Gebärenden (?).
Wie ein Heulpriester prefst er Klagerufe hervor;
seine Drangsal beklagt er unter Flehen.
Was hat er begangen (?), so dafs (Böses) plante mein Herr wider den Knecht?"

Allerdings überwiegt in dem Gebete des Leidenden der Ausdruck der Klage über das schwer empfundene Elend oft so sehr, dafs die selbständige Wertung der Sünde, die das Elend verschuldet hat, dagegen zurücktritt. Immer aber betet der Kranke entweder selbst oder durch den Priester zur Gottheit um Heilung:

„Seine Plage nimm von ihm. . . ."
„Schone das Leben. . . ."
„Rette mein Leben. . . ."
„Bestimme mir ein Los des Lebens,
mache lang meine Tage, schenke (mir) Leben."
„Lafs leben deinen Knecht. . . ."

[1] Zimmern, Babylonische Hymnen usw. (Der alte Or. 1905, 3) 26.

„Sieh ... an sein schlimmes Ergehen....“
„Lafs herausgehen meine Krankheit....“
„Reifs heraus die Krankheit meines Leibes,
lafs weichen Siechtum und Fieber von ihm....“
„Im Lande der Wohlbehaltenheit lafs mich
bewahrt sein bei dir....“

Zusammengehalten mit den früher zitierten und andern gleichartigen Stellen lassen auch diese und ähnliche Worte erkennen, dafs der Kranke sein Leiden als Zeichen der Trennung von der Gottheit fafst, die jedenfalls nicht ohne des Leidenden eigenes Verschulden eingetreten ist, und dafs in der Bitte um Befreiung vom zeitlichen Elend jene um Wiederaufnahme in die Freundschaft der Gottheit eingeschlossen ist = Krankheit ist von Gott für die Sünde verhängte Strafe[1].

Hiermit stimmt die orientalische Anschauung überhaupt, ob älteren oder neueren Datums, überein. — Nachdem Job „mit bösem Geschwür von seiner Fufssohle bis zu seinem Scheitel“ geschlagen war, richtete sein Weib an ihn die Frage: „Hältst du noch fest an deiner Schuldlosigkeit?“ (Job 2, 9.) Und Eliphas der Themanite ermahnte den Aussätzigen: „Verschmähe nicht die Strafe des Allmächtigen“ (Job 5, 17). Er wollte damit sagen: Leiden sind Sündenstrafen und insofern Mahnungen Gottes, von der Sünde abzulassen und zu ihm sich zu bekehren. Es gab für die Freunde Jobs nur die Überzeugung: wenn Unglück da ist, so ist es Strafe: also mufs Verschuldung vorliegen. — Und in der Blindenheilung (Jo 9) wird die allgemeine jüdische Überzeugung ausgesprochen, dafs alle Übel Folgen persönlicher Sünden seien, eigener oder fremder[2].

Dafs der Babylonier die Krankheit als Strafe für die Sünde betrachtet, bezeugt auch der sprachliche Ausdruck für Sünde, welcher bald Sünde, bald Strafe bedeutet, z.B. „Annu = Sünde“ und „Strafe“[3] (wie in III R 15 col. II 18: „an-nu kab-tu e-me-du-šu-ma = eine schwere Strafe legten sie

[1] Vgl. Caspari, Die Religion in den assyrisch-babylonischen Bufspsalmen: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Gütersloh 1903, 4. Heft, S. 57.

[2] Inwieweit diese Meinung richtig oder unrichtig ist, braucht hier nicht erörtert zu werden. Für unsern Zweck genügt es zu wissen, dafs sie bestand.

[3] Delitzsch, Ass.-Deutsches Handwörterbuch S. 102, Sp. 2.

ihm auf"), insbesondere aber „Strafe für Sündenelend"[1]. Noch deutlicher erhellt dies aus dem Terminus šêrtu, welcher bald „Sünde" bald „Strafe"[2] bezeichnet, wie z. B. in IV R 54 3 b: „lištapšiḫ šer-ta-ka ka-bit-tu = möge sich zu Gunsten mildern deine schwere Strafe." Vgl. auch noch das Substantivum unninu (unênu)[3] = „Seufzen, Wehklage" (מְעוֹנֵן), z. B. „li-ḳi-e un-ni-ni = nimm an mein Seufzen." (Schlufs folgt.)

---

[1] Mufs-Arnolt, Ass.-Engl.-Deutsches Handwörterbuch Bd I, S. 65, Sp. 2. — Vgl. hier mit dem Assyrischen das chaldäische אָנַן, dessen Bedeutung — nach Gesenius, Thesaurus I, S. 126, Sp. 1[a] — ist moeruit, tristis fuit, luxit, daher אֲנִיבוּתָא = moeror, luctus.

[2] Delitzsch a. a. O. S. 636, Sp. 1.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 71, Sp. 1.

Psalm 110 (109) bei Justinus.

Von P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B. in Scheyern.

Daſs die Verwendung des Psalmes Dixit Dominus bei Justin besondere Beachtung verdiene, darf man sicher nicht behaupten; wenn hier trotzdem einige Bemerkungen dazu gemacht werden, geschieht dies nur, daſs einer irrigen Interpretation Justins vorgebeugt werde, die durch die Notiz von F. X. Lukman in BZ VII 53 nahegelegt scheinen könnte.

Der Psalm ist Dial. 32 (ed. Otto II^3 108 C) ganz angeführt; V. 4 fehlt εἶ, V. 6 steht πτώματα; sonst ist nach dem Cod. Sinaiticus der LXX zitiert; wie dort fehlt die zweite Hälfte von V. 6. Aufserdem finden sich gelegentlich einzelne Verse, offenbar aus dem Gedächtnis wiedergegeben; V. 1 steht zweimal λέγει statt εἶπεν (D 56, 194 B; 127, 458 C) und V. 2 ἐξ Ἰερουσαλήμ statt ἐκ Σιών (Ap. I 45, 126 D). All diese Verschiedenheiten sind unwesentlicher Natur und leicht erklärlich.

Anders aber im 83. Kapitel des Dialoges, in dem die Verse 1—4 mit merkwürdigen Änderungen zitiert sind. V. 4 ist korrekt; V. 1 hat nur zweimal λέγει; V. 3 lautet: ἐν λαμπρότητι τῶν ἁγίων, πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε. Bei V. 2 verlohnt es sich, dem Text Justins den der LXX gegenüberzustellen:

Justin: ῥάβδον δυνάμεως ἐξαποστελεῖ ἐπὶ Ἰερουσαλήμ, καὶ κατακυριεύσει ἐν μέσῳ τῶν ἐχθρῶν σου.

LXX: ῥάβδον δυνάμεως ἐξαποστελεῖ σοι κύριος ἐκ Σιών· κατακυρίευε ἐν μέσῳ τῶν ἐχθρῶν σου.

Die Worte sind aus dem Gedächtnis flüchtig niedergeschrieben und wollen, trotzdem die Eingangsformel (ἔχει οὕτως) es angibt, kein getreues Zitat sein. Hervorgehoben

soll nur werden, was schliefslich auf Ezechias angewendet werden könnte oder einer solchen Anwendung widerspricht. Am leichtesten sehen wir das an V. 3, bei dem in der Deutung auf Christus noch das ἐκ γαστρὸς eingefügt ist. Wir haben also mehr oder minder nur einen Auszug, der auch genügt, da dem Widerpart Justins der Text geläufig ist. Es kommen da auch wirkliche Änderungen vor; diese sind aber keineswegs tendenziöse Entstellungen, weder von seiten der Juden, die sich den Psalm so zurechtgelegt. noch von seiten Justins. In dem einen Falle hätte Justin nicht versäumt, den Gegnern sofort wieder die Fälschung vorzuhalten; ihm selber aber schien jede Änderung der Hl. Schrift ein fluchwürdiges Verbrechen (D 73, 262 B).

Für uns hat nur V. 2 Interesse. Dazu ist zu sagen, dafs bei ihm Justin sicher ein lapsus unterlaufen ist; als Subjekt nimmt er den Herrn, zu dem der Herr spricht, hat aber doch das damit unvereinbare σοῦ beibehalten, obschon er das σοί getilgt und κατακυρίευε in κατακυριεύσει geändert hat. Wie kommt er aber zu einer solchen Fassung des Verses? Justin will die Behauptung der Juden zurückweisen, dafs dieser Psalm auf Ezechias gehe; zugeben mufs er, dafs Ezechias sich auf die rechte Seite des Tempels setzen mufste; auch wurde der König der Assyrier verhindert, Jerusalem zu bekriegen, und der Engel des Herrn hat im Lager der Feinde an die 185000 Mann getötet; trotzdem geht der Psalm nicht auf Ezechias. Wenn Justin den Psalm nun anführt, ist er von der Vorstellung beherrscht, dafs seine Worte auf Ezechias gedeutet worden sind, dafs aber diese Deutung falsch ist. Er sieht also den König in Jerusalem belagert; dieser ist machtlos; Hilfe kann ihm nur von aufsen kommen, und diese hat ihm der Herr gesandt nach Jerusalem; denn der für Justin transzendente Gott wohnt nicht in Jerusalem. Unwillkürlich trägt Justin so diesen Gedanken auch in den Psalm hinein, da er ihn referiert: ἐξαποστελεῖ ἐπὶ Ἱερουσαλήμ.

Der Kommentar besagt sodann: Ezechias war nicht Priester (vgl. D 33, 110 A), nicht der Befreier Jerusalems: nicht er hat

den Stab der Macht nach (εἰς) Jerusalem, d. h. in das Lager der Feinde vor Jerusalem abgesandt (ἀπέστειλεν) und inmitten seiner Feinde geherrscht (den Sieg errungen), sondern Gott hat auf sein Weinen und Jammern hin die Feinde von ihm abgewandt. Hätte Justin den ursprünglichen Text sich vor Augen gehalten, wäre seine Argumentation ganz anders geworden.

Sodann folgt die Deutung von V. 2 auf Christus: ὁ δὲ ἡμέτερος Ἰησοῦς, οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών, ῥάβδον δυνάμεως εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐξαπέστειλε, τὸν λόγον τῆς κλήσεως καὶ τῆς μετανοίας πρὸς τὰ ἔθνη ἅπαντα, ὅπου τὰ δαιμόνια ἀπεκυρίευεν αὐτῶν ... καὶ ἰσχυρὸς ὁ λόγος αὐτοῦ πέπεικε πολλοὺς καταλιπεῖν δαιμόνια, οἷς ἐδούλευον...

Die gewöhnliche Interpretation, der auch Lukman folgt, sieht in τὸν λόγον ... πρὸς τὰ ἔθνη die Deutung von ῥάβδον δυνάμεως. Dafs diese Konstruktion hart scheinen kann, hat Maran mit Recht hervorgehoben (vgl. Anm. bei Otto); auch dessen Vorschlag, πρὸς τὰ ἔθνη auf κλῆσις zu beziehen, will wenig behagen. Ist es aber so sicher, dafs Christus seinen λόγος τῆς κλήσεως ... in die Stadt Davids gesandt hat? Wann denn? Am Pfingstfeste? Dem widerspricht, dafs τὰ ἔθνη lokal zu fassen ist, wie das merkwürdige ὅπου ... αὐτῶν statt des sonst naheliegenden ὧν anzeigt. Des Heiligen Geistes tut Justin auch sonst nie bei der Deutung dieses Psalmes Erwähnung (vgl. Ap. I 45, 126 E f, wo wir auch den ἰσχυρὸς λόγος haben). So ist nahegelegt, πρὸς τὰ ἔθνη nicht zu κλῆσις oder ähnlichem zu nehmen, sondern in ihm die Erklärung zu εἰς Ἱερουσαλήμ zu sehen, was übrigens schon darum wahrscheinlicher ist, weil Justin das εἰς Ἱερουσαλήμ, der Stellung im Psalme entgegen, vor das Verbum gesetzt hat; es erfordert auch die Ortsbestimmung, die bei der Deutung auf Ezechias unberücksichtigt bleiben konnte, irgend eine Erklärung, sobald der Psalm auf Christus bezogen wurde. Die Völker sind damit als das wahre Jerusalem erklärt, wie ja Justin es so oft betont, dafs die Christen das wahre Israel sind. Der Gedanke an die Sendung des Heiligen Geistes am Pfingstfeste oder an die Berufung der Heiden am Pfingstfeste zu Jerusalem liegt gänzlich fern.

Das οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών weist darum auch nicht darauf hin, daſs am Pfingstfest schon alle Völker berufen worden seien und Christus demnach schon längst hätte kommen können. Im Gegenteil; nach dem Pfingstfest beginnt erst mit dem Auszug der Apostel aus Jerusalem die Verkündigung der Lehre an die Völker, wie das auch von Justin, Ap. I 45, 136 B ausdrücklich hervorgehoben ist. Freilich weiſs Justin, daſs der Herr jederzeit kommen kann; warum er noch zögere, dafür sucht und findet der Apologet seine Gründe (vgl. Ap. II 7,216 B); daſs aber Christus noch zuwartet, scheint Justin gerade im Ps 110 vorausgesagt zu sein: der Vater hat ihn in den Himmel aufgenommen (sede a dextris meis) und hält ihn im Himmel zurück, bis er die feindlichen Dämonen gedemütigt hat (donec ponam inimicos tuos . . .). So in der ersten Apologie Kap. 45. Denselben Gedanken drückt auch unser οὐδέπω ἐνδόξως ἐλθών aus, das nichts anderes sein will als die Erklärung von ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου.

Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik.

Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent in Bonn.

III.

Ernsten Widerspruch mufs ich erheben gegen die Beweisführung Jansens im dritten Teil seiner Untersuchung (S. 262 bis 272). J. stellt hier die These auf: „Die willkürliche Deutung des ‚filius Dei' seitens der Gegner widerspricht den geschichtlichen Zeugnissen. Vielmehr hat sich dieser Titel, der ursprünglich nur ein besonders inniges Verhältnis zu Gott ausdrückte, zur Bezeichnung Jesu Christi als des ‚filius Dei naturalis' entwickelt." Von diesen zwei Sätzen beruht der erste auf einem argen Mifsverständnis, der zweite wird von niemand, auch nicht von den Gegnern bestritten.

a) Es handelt sich, um den strittigen Punkt klar herauszustellen, um die Deutung des in den synoptischen Evangelien sich etwa 19mal findenden Terminus „filius Dei". Hat derselbe nur messianische Bedeutung, oder aber bedeutet er den Sohn Gottes im metaphysischen Sinne? Hiervon ist die andere Frage sehr scharf zu unterscheiden, wie nämlich das Sohnesverhältnis Jesu zum Vater zu deuten ist, ob im metaphysischen Sinne oder in irgend einem andern Sinne, der nicht wesentlich über menschliche Schranken hinausführt. Beides wirft J. einfach durcheinander und behauptet von Harnack, er sage, Jesus habe sich „Sohn Gottes" genannt auf Grund seiner einzigartigen Gotteserkenntnis. Ist J. nicht bekannt, dafs Jesus nie, an keiner Stelle den Terminus „filius Dei" auf sich anwendet? Wohl nennt er Gott seinen Vater, sich selbst

den Sohn, aber jene technische Bezeichnung hat er niemals angewandt. Das mag für den Laien keinen so grofsen Unterschied bedeuten; der Fachmann aber weifs, dafs es sich hier um Dinge handelt, die toto caelo verschieden sind. Die beiden Zitate, die J. aus Loisy und Rose bringt, handeln von eben diesem Terminus und seiner Bedeutung, die drei Zitate aus Harnack, Pfleiderer und Holtzmann, die mit den beiden ersten auf eine Stufe gestellt werden, handeln vom Sohnesbewufstsein Jesu überhaupt. Und jetzt sind alle fünf in eadem damnatione!

b) J. sieht ganz richtig, dafs der Terminus „filius Dei" nicht schon von Haus aus metaphysische Bedeutung hat. Er gesteht sogar zu, dafs Mt 4, 3 6; Lk 4, 3 9; 4, 41; Mt 14, 33 der Terminus diese noch nicht hat. Er soll hier ein besonders enges Verhältnis zu Gott in den angeführten Stellen doch wohl die messianische Würde Jesu bezeichnen. Das ist genau dasselbe, was auch die Kritik behauptet. Auch sie gesteht ohne weiteres zu, dafs der Messiastitel „Sohn Gottes" eine Entwicklung, eine inhaltliche Umwandlung zum metaphysischen Sohn Gottes durchgemacht hat, dafs bereits bei Paulus unser Terminus diese letztere Bedeutung gewonnen hat. Die ganze Auseinandersetzung dreht sich zuletzt nur um zwei synoptische Stellen, um Mt 16, 16 und 26, 64 und Parallelen. Und gerade hier scheint mir die Beweisführung Jansens für die metaphysische Bedeutung des „filius Dei" völlig unzulänglich, ja direkt irreführend zu sein.

1. Das Petrusbekenntnis.

Die Antwort, welche Petrus auf die Frage des Herrn: Ihr aber, wer sagt ihr, dafs ich sei? gibt, lautet bei Mt 16, 16: σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, bei Mk 8, 29: σὺ εἶ ὁ Χριστός, bei Lk 9, 20: τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ. Unsere Frage lautet jetzt: Hat der Zusatz, den Mt über Mk und Lk hinaus hat: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, messianische oder aber metaphysische Bedeutung? Oder mit andern Worten: Bekennt Petrus die Messianität oder die Gottheit Jesu? Und um die Frage ganz scharf zu formulieren: Es handelt sich

auch nicht darum, ob der Terminus für das Ohr des Evangelisten, als er diesen Text niederschrieb, metaphysischen Klang gehabt hat, sondern nur darum, welche Bedeutung das Petrusbekenntnis in diesem Zusammenhang hat und haben kann.

Zur Entscheidung dieser Frage gibt es zwei Wege: wir haben zunächst die ganze Bedeutung dieser Perikope, ihre Stellung in der Verkündigung Jesu zu untersuchen und dann zweitens zu fragen, wie verstehen die Parallelberichte bei Mk und Lk das Petrusbekenntnis?

Ad a) Während Jesus nach dem synoptischen Bericht bis dahin sehr zurückhaltend in den Aussagen über seine Persönlichkeit gewesen ist, stellt er selbst hier auf einmal seine Jünger vor die Frage, für wen ihn die Leute halten. Nachdem er die verschiedenen, offenbar unbefriedigenden Antworten gehört hat, unter denen, was sehr zu beachten ist, sich nicht die Antwort findet, dafs die Leute ihn für den Messias gehalten hätten, fragt er jetzt: Für wen haltet ihr mich? Die Antwort lautet auch bei Mt: Du bist der Christus. Wäre es nun nicht schon höchst sonderbar, dafs wenn das Primäre das Bekenntnis der Gottheit wäre, diese nicht im Hauptsatz, sondern nur in der Apposition erschiene? Man dürfte also im günstigsten Falle nur sagen, dafs das Messiasbekenntnis des Petrus hier eine nähere Erklärung oder Bestimmung im Sinne der Gottessohnschaft erfahre.

Allein fordert der Zusammenhang, in den alle drei Evangelisten den Vorgang von Cäsarea Philippi stellen, ein Bekenntnis der Messianität oder der Gottheit Christi? Es kann mit Sicherheit gesagt werden, dafs es sich nur um das erstere gehandelt hat. Denn im unmittelbaren, beabsichtigten Anschlufs an das Bekenntnis Petri setzen jetzt zum ersten Male die Leidensweissagungen des Herrn ein, welche in noch viel stärkerem Mafs wie die Messianität Jesu für die Jünger ein furchtbares Rätsel waren. Nachdem sie endlich, nach fast dreijähriger Erziehungsarbeit, erkannt haben, dafs Jesus all ihren nationalen und politischen Erwartungen zum Trotz den-

noch der Messias ist, kann jetzt ein weiterer Schritt in der Erziehungsarbeit geschehen. Jesus macht nun den Versuch, ihnen die Augen zu öffnen für die Tatsache, dafs er, der Messias, leiden und sterben mufs. Mit welchem Erfolg, das zeigt das Verhalten eben des nämlichen Petrus, dem der Herr gerade den Primat verheifsen hat, und der nun das härteste Wort hören mufs, das die Evangelien von Jesus berichten: Geh fort, Satan, du bist mir ein Ärgernis, du sinnest nicht, was Gottes, sondern was der Menschen ist (Mt 16, 23 Mk 8, 33). Gerade die allmähliche, auch von J. richtig hervorgehobene, planmäfsige Einführung in das messianische Geheimnis fordert es mit Notwendigkeit, dafs das Erkenntnis und Bekenntnis des Messias der erste, des leidenden Messias der zweite und des wahrhaftigen Gottessohnes der letzte Schritt war. Wann die Jünger des Herrn auch zu dieser letzten und höchsten Erkenntnis reif geworden sind, das vermögen wir nicht zu sagen. Das wahrscheinlichste wird immer bleiben, dafs es die Auferstehung des Herrn gewesen ist, die die letzte Hülle zerrissen hat, die noch über ihren Augen und ihren Herzen lag.

Dafs auch Mt den ganzen Vorgang nicht anders denn als Messiasbekenntnis aufgefafst hat, zeigt V. 20, der nur bei ihm ausdrücklich sagt: Da verbot er ihnen zu sagen, dafs er der Christus sei. Dieser letzte, den Inhalt des Bekenntnisses rekapitulierende Satz wird doch sicher nicht durch die Behauptung erledigt, er schaffe keine ernstliche Schwierigkeit; denn damit sei ja a fortiori ausgeschlossen, dafs die Jünger von seiner Gottheit hätten reden dürfen. Es handelt sich doch erst darum, zu beweisen, dafs die Jünger die Gottheit erkannt und bekannt haben, nicht dieselbe einfach vorauszusetzen. Solange bei Mt steht, Jesus habe ihnen verboten zu sagen, dafs er der Messias sei, wird es keinem noch so kräftigen a fortiori gelingen, in das ganz eindeutige Wort ein Verbot, von seiner Gottheit zu reden, hineinzuinterpretieren.

Ad b) Wie verstehen Mk und Lk die Szene? Es kann von niemand bezweifelt werden, dafs sie denselben Vor-

gang, den sie genau so wie Mt berichten, ausschliefslich als Messiasbekenntnis verstanden haben. Was folgt daraus für eine vorurteilslose Exegese? Doch wohl nicht, dafs diese beiden den ganzen Vorgang mifsverstanden und das Bekenntnis der Gottheit zu einem Bekenntnis der Messianität Jesu herabgedrückt haben? Wird man nicht vernünftigerweise sagen müssen, dafs eben auch der Matthäusbericht nichts anderes ist als ein Messiasbekenntnis? Ich weifs nicht, wie man es angesichts dieser Sachlage einem Forscher verdenken kann, wenn er zu dem Urteil kommt, dafs der Zusatz bei Mt „filius Dei vivi" entweder nur eine gleichwertige Bekräftigung des Χριστός bedeutet oder aber einen erklärenden Zusatz des Evangelisten. Dafs das Petrusbekenntnis selbst in der Situation und zu der Zeit, da es abgelegt wurde, nur messianische Bedeutung haben kann, beweisen also so schlagend als nur möglich Zusammenhang und Parallelberichte.

Ich wende mich jetzt zu der positiven Beweisführung J.s, wie zu den „Lösungen", die er den eben erörterten Gründen entgegenhält.

Das Wort des Herrn: „Nicht Fleisch und Blut hat dir das geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist", beweise, dafs es sich um die Gottheit Jesu handele. Um im Herrn den Messias zu sehen, dazu hätte es keiner unmittelbaren göttlichen Erleuchtung bedurft. Längst hatten Petrus und die übrigen Apostel seine Messiaswürde anerkannt. J. scheint vergessen zu haben, dafs er vorher in sehr lebhaften Farben den Kontrast geschildert hat, der zwischen den, auch von den Jüngern geteilten volkstümlichen Messiaserwartungen und der Messianität, wie sie Jesus versteht, obwaltet. Anzuerkennen, dafs der heimatlose Mann, der nicht hat, wohin er sein Haupt lege, der Messias Israels sei, der Menschensohn auf den Himmelswolken, von dem Daniel spricht, das ist allerdings eine Glaubenstat, die nicht Fleisch und Blut, sondern nur die Offenbarung Gottes zu wecken vermag. Man braucht sich nur ernstlich in die wirkliche Lage der Jünger hineinzudenken, um zu begreifen, dafs die Anerkennung Jesu

als Messias so gut wie die als des wahren Gottessohnes nur als gottgewirkter Glaube begriffen werden kann. Leider sagt uns Jansen auch nicht, woher er denn weifs, „dafs Petrus und die übrigen Apostel längst seine Messiaswürde anerkannt haben“. Dafs sie es ahnten, dafs in Augenblicken hochgehender seelischer Erregung — man vgl. Mt 14, 33 — diese Idee in ihnen aufblitzte, ist sicher richtig. Aber ein festes Bekenntnis zu seiner Messianität erfolgt zuerst bei Cäsarea Philippi. Und wie mangelhaft auch diese Erkenntnis noch war, wie völlig die alten Hoffnungen die Oberhand behielten und ein religiöses Verständnis des Messias und seiner Sendung verhinderten, das zeigt das volle Unverständnis, das sie der Idee des leidenden Messias bis zuletzt entgegengebracht haben.

Das zweite Argument, das aus der Verleihung des Primates an Petrus abgeleitet wird, stützt sich auf die nämliche, den Tatsachen nicht entsprechende Voraussetzung: Petrus hat — wenn die messianische Auffassung die richtige ist — nicht mehr getan, als alle übrigen Apostel längst getan hatten: Christus als Messias bekannt. Ich kann nur wieder fragen: Wann und wo haben alle übrigen (!) Apostel Jesum als Messias bekannt? Übrigens richtet Jesus seine Frage nicht an Petrus, sondern an alle Apostel, wie denn auch die Antwort durch Petrus im Namen aller gegeben wird. Demnach ist zu sagen, dafs es das rückhaltlose, den übrigen Aposteln vorauseilende Messiasbekenntnis des Petrus war, das so hohes Lob und so hohen Lohn aus des Herrn Mund empfängt. Und weil eben er es ist, der das Bekenntnis ablegt, darum schliefst sich auch für ihn die Verheifsung des Primates an.

Schlimmer steht es aber noch mit den „Lösungen“, die J. für die obwaltenden Schwierigkeiten gegeben hat. Ich mufs den ganzen Passus hierher setzen, weil er mir eine völlig verkehrte Beweisführung zu sein scheint. „Gewifs“, heifst es S. 269, „es könnte befremdend erscheinen, warum die beiden andern Synoptiker über das Bekenntnis Petri so schnell hinweggehen. Wie indes kein vernünftiger Exeget den Bericht

über die Einsetzung des Primates bei Matthäus deshalb in Zweifel ziehen wird, weil Markus und Lukas darüber nichts berichten, ebensowenig wird er es mit dem Bekenntnis der Gottheit tun; der Primat Petri hat ja in der christlichen Heilsökonomie eine analog bedeutungsvolle Stellung wie die Gottheit Christi."

Dagegen gilt folgendes:

a) J. erweckt den Anschein, als berichteten Mk und Lk überhaupt nicht das Bekenntnis Petri. Was soll sonst die Anmerkung, in der eine Reihe von Stellen angeführt werden, die ein Sondergut eines Evangelisten gegenüber den andern enthalten?[1] Mk und Lk berichten das Bekenntnis Petri genau in demselben Zusammenhang und sachlich, beinahe wörtlich übereinstimmend wie Mt. Es kann also nicht davon die Rede sein, dafs sie über das Bekenntnis Petri so schnell hinweggehen. Oder gehört die Verheifsung des Primates auch zum Bekenntnis Petri?

b) Will J. aber sagen, Mt und Lk hätten das Bekenntnis der Gottheit nicht, dann ist das doch eben die Tatsache, die er erklären soll. Will er ein Argument daraus machen, so gibt's die schönste petitio principii. Was erklärt werden soll, ist doch dies: dafs Mk und Lk den nämlichen Vorgang als Messiasbekenntnis fassen, der bei Mt ein Bekenntnis der Gottheit sein soll! Wird nicht jeder „vernünftige Exeget" daraus schliefsen, dafs derselbe Vorgang auch bei Mt so zu verstehen ist wie bei den beiden andern? Würden Mk und

[1] Als Belege für den Satz, dafs man einen Bericht darum nicht ablehnen dürfe, weil nur ein Evangelist ihn hat, führt Jansen an: „Lukas ist der einzige, der die Verkündigung berichtet (1, 26ff), die Anbetung der Magier findet sich nur bei Matthäus (2, 1ff). die Auferweckung des Jünglings von Naim blofs bei Lukas (7, 11ff), desgleichen die Parabeln vom verlorenen Sohn (15, 11), vom reichen Prasser und dem armen Lazarus (16, 19ff), ebenso verschiedene andere; die lange Strafrede gegen die Pharisäer (Mt 23, 1—38) ist nur angedeutet Mk 12, 38—40 und Lk 20, 45—47." — Ich brauche nicht erst zu sagen, dafs keines dieser Beispiele die Sache trifft. Mk und Lk haben das Petrusbekenntnis, das ist ein Tatbestand, der nicht verschleiert werden darf.

Lk die ganze Perikope überhaupt nicht erzählen, dann hätte der Beweis, den J. führen will, wenigstens einen Schein von Recht. Aber auch in diesem Falle würde der Zusammenhang, die Verkettung der Erzählung mit den Leidensaussagen, der ganze bisherige Verlauf und Erfolg der Jüngerschule der Deutung auf ein Bekenntnis der Gottheit entschieden widersprechen.

Nicht besser ist die zweite „Lösung“: filius Dei und Christus, Messias und Deus seien für die Synoptiker gleichwertige Begriffe geworden, da sie alle auf dasselbe suppositum gingen. Ja, behauptet denn die Kritik etwas anderes, als dafs filius Dei und Christus gleichwertige Begriffe seien? Dafs aber auch Messias und Deus nicht in der Theorie, sondern in der wirklichen Verwendung gleichwertige Begriffe seien, wäre nicht zu behaupten, sondern zu beweisen. Aus den synoptischen Evangelien dürfte dieser Beweis kaum zu führen sein. Zudem kommt es gar nicht darauf an, zu zeigen, welchen Inhalt diese Begriffe für die Synoptiker haben, sondern das steht in Frage, welche Bedeutung das Bekenntnis des hl. Petrus in dem geschichtlichen Zusammenhang besitzt, in dem es abgelegt wurde.

Noch auf einen andern Punkt sei hingewiesen. J. gibt zu, dafs Mt 14, 33 der Ausruf der Jünger beim Seesturm: Vere filius Dei es, sicher keine metaphysische Bedeutung habe. „Sicherlich haben die Insassen des Fahrzeuges damals die Gottheit noch nicht erkannt“ (S. 266). Was ist denn in der Zwischenzeit zwischen dieser Szene und der Erzählung des Begebnisses von Cäsarea Philippi vor sich gegangen, dafs den Jüngern jetzt eine Erkenntnis aufgegangen ist, die ihrer ganzen streng monotheistisch gearteten Gottesanschauung so vollkommen fremd war? Müssen denn der Verlauf des öffentlichen Lebens Jesu und die Erziehung seiner Jünger zu einem wirklichen Verständnis seiner Person und Sendung noch komplizierter gemacht werden, als sie es ohnedies schon sind? Der Beweis für die Gottheit Christi bei den Synoptikern hängt doch nicht an der Interpretation einer einzelnen Stelle! Darf man angesichts des Gegenzeugnisses von Mk und Lk und all

der Instanzen, die wir eben erörtert haben, wirklich behaupten, es sei sonnenklar, dafs das Bekenntnis Petri einen vollwertigen, unanfechtbaren Beweis für die Gottheit Christi bilde?

2. Die Frage des Hohenpriesters.

Den „zweiten klassischen Beweis für die Gottheit Christi bei den Synoptikern" (S. 269) bildet das Selbstzeugnis Christi vor Kaiphas Mt 26, 64 Mk 14, 62 Lk 22, 67ff. Auch hier scheint mir die Beweisführung J.s den Punkt, auf den es allein ankommt, gar nicht zu treffen. Der Hohepriester stellt an Jesus die Frage: Bist du der Christus, der Sohn Gottes? Auch hier ist die Frage genau wie beim Petrusbekenntnis die: hat der Terminus ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ im Munde des Hohenpriesters, ja im Munde aller Synedristen (Lk 22, 70) messianische oder metaphysische Bedeutung?[1] Auf welchem Wege ist hier ein Entscheid möglich? Es mufs doch zuerst gefragt werden: Hat irgend ein Jude im Zeitalter Jesu Christi die wahre Gottessohnschaft des Messias behauptet? Auch J. beantwortet diese Frage mit einem glatten Nein (S. 252f). Dann kann doch der Terminus auch hier im Munde des Synedriums nur messianische Bedeutung gehabt haben. Zweitens mufs gefragt werden, auf welchen Grund hin erfolgt die Verurteilung Jesu: wird er verurteilt, weil er behauptet, der Messias zu sein, oder aber, weil er sich als den metaphysischen Sohn Gottes erklärt hat? Auch in diesem Falle ist die Antwort nicht zweifelhaft, die Kreuzesinschrift bringt ja das amtliche Todesurteil: König der Juden, d. h. Messias. Das einzige Argument, das zur Stütze der gegenteiligen Behauptung oft verwandt wurde und mit vielem Geschick noch von Bartmann benutzt worden ist[2], gibt J. selbst preis. „Er hat Gott gelästert" (blasphemavit), ziehen wir nicht als Beweismaterial herbei; man könnte nämlich mit Recht einwenden, Christus

[1] Ich mache darauf aufmerksam, dafs nach Lk 22, 66 die Frage lautet: Wenn du der Christus bist, sage es uns. Vgl. Lk 22, 70 Mt 26, 68.

[2] Das Himmelreich und sein König, Paderborn 1904, 144.

würde auch dann Gott gelästert haben, wenn er sich fälschlich blofs als Messias ausgegeben hätte“ (S. 271)[1].

Wie beweist nun J. seine These? Er argumentiert lediglich aus der Antwort, die Jesus gibt: „Von nun an werdet ihr den Menschensohn sehen sitzend zur Rechten der Kraft und kommend auf den Wolken des Himmels“ (Mt 26, 64 Mk 14, 62 Lk 22, 69). Die Danielstelle, auf die Jesus hier anspielt, führe notwendig zur Annahme der Gottheit des Messias. Dagegen gilt:

a) Wir Theologen des 20. Jahrhunderts erkennen aus Dn 7, 13 im Zusammenhang der alttestamentlichen Offenbarung und durch eine sehr sorgfältige Exegese, dafs hier die Gottheit des Messias ausgesprochen oder besser angedeutet wird. Allein das Judentum im Zeitalter Jesu Christi hat die Stelle nur messianisch verstanden; nirgendwo findet sich der leiseste Ansatz zu einem tieferen Verständnis, das im Sinne der Gottheit des Messias gebucht werden könnte.

b) Daher ist auch die Antwort des Herrn zunächst nichts anderes als eine Bejahung der an ihn gerichteten Messiasfrage. Jesus ist der Messias, nicht im Sinne der volkstümlichen Erwartung, sondern im Sinne der danielischen Prophetie, der mit dem national beschränkten und politisch gefärbten Messiasideal seiner Widersacher nichts gemein hat.

3) J. verkennt also den Stand der Kontroverse, wenn er meint, durch eine Analyse der Antwort Jesu die Bedeutung des Terminus „filius Dei“ im Munde des Hohenpriesters ermitteln zu können. Es ist etwas anderes, ob der Hohepriester an Jesus die Messiasfrage stellt, und ob wir aus Jesu Antwort auch einen Aufschlufs über das Wesen des Messias herauslesen können. Wenn Jesus sich den danielischen Menschensohn nennt, so wird darin niemand eine direkte Proklamation

[1] Wenn hier die Inanspruchnahme der Messianität ebensogut wie die der Gottessohnschaft als Blasphemie gewertet werden kann, warum soll denn Mt 16, 17 das Bekenntnis der Messianität nicht gerade so gut auf göttliche Gnadenwirkung zurückgeführt werden können wie das Bekenntnis der Gottheit?

seiner Gottheit sehen. Dennoch können wir, ähnlich wie es hier J. tut, darin mehr finden, weil wir den geschichtlichen Jesus mit der Gestalt, die der Prophet schaut, identifizieren. Aber eben dies haben der Hohepriester und das Synedrium nicht getan.

Ich glaube mit diesen Ausführungen genugsam dargetan zu haben, dafs J. der Frage nach der Bedeutung des Terminus „filius Dei“ in den Synoptikern nicht gerecht geworden ist. Ein positiver Ertrag würde sich dann ergeben, wenn meine Darstellung zu einer Vertiefung unserer wissenschaftlichen Fragestellung und zu einer gerechten Würdigung der Gedankengänge unserer Gegner ihren bescheidenen Teil beizutragen vermöchte.

Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3,21—38 und Mt 1,1 f. (Heer, Stammbäume) aus dem Buch Henoch.

Nach Hen. Kap. 10,12 tritt die Vollendung — Endgericht (= Erscheinen des Messias, das nach einer Vorstellungsreihe in Henoch bei und mit Endgericht erfolgt) ein nach 70 Geschlechtern; Kap. 93 u. 91, 12—17 in der 10 (Welt) Woche (18,16 u. 21,6 nach 10 tausend Jahren); 10 Wochen = 10×7 = 70 (= 10000) = Symbolische Zahlen für die Vollendung (der Sünde 18,16; 21,6, des Weltumlaufes, des Verderbens 16,1, Beginn des Gottesreiches). Lukas: Erscheinen des Messias, der Zeitfülle nach 72 Geschlechtern (72 u. 70 Heer 3,52 Anm. 4).

Nach einer zweiten Vorstellungsreihe geht der Beginn des Gottesreiches der Vollendung beim Endgericht voraus. Dasselbe erscheint in der 8 (Welt) Woche (91,12): Vernichtung der Sünder, Herrschaft der Gerechten, Aufrichtung des Hauses des grofsen Königs (= messian. Züge). Da Abraham in der dritten (Welt) Woche auftritt, ist die Distanz (Anfang und Ende mitgerechnet nach alter Zählung) = 6 Wochen = 6×7 = 42. Matthäus: Abraham bis Christus 42 Geschlechter, wobei die matthäischen Perioden 1) Abrah. David 2) David Exil 3) Exil Christus genau den henochischen Wochen 1) 3,4 2) 5,6 3) 7,8 entsprechen.

Siegelau. Emil Trenkle.

Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον.

Von Alfred Wikenhauser in Mannheim.

Das Adverbium ἐνώπιον — das im NT 93mal[1] und bei den LXX über 500mal als Präposition gebraucht wird — wurde aus Mangel an anderweitigen Belegstellen lange verkannt. Nach den früheren Grammatikern und Lexikographen zählt es zu den „biblischen", „wahrscheinlich im Orient entstandenen" Wörtern und gehört fast ganz „dem hebräischen Kolorit" an[2]. Selbst A. Deifsmann, der zum erstenmal einen Papyrusbeleg für den adverbiellen Gebrauch von ἐνώπιον beibrachte, rechnete 1897 noch mit der Möglichkeit, „dafs dieses adverbielle ἐνώπιον von den LXX zuerst mit dem Genetiv gebraucht worden ist"[3].

Die neueren Inschriften- und Papyruspublikationen setzen uns jetzt in den Stand, den Gebrauch und die zeitliche und räumliche Verbreitung des Wortes genauer zu verfolgen. Es zeigt sich auch hier die Übereinstimmung der Sprache der griechischen Bibel mit der hellenistischen Volkssprache in überraschender Weise.

Zunächst einige Bemerkungen zur Etymologie[4]. Das Adjektivum ἐνώπιος ist abzuleiten von ἐνῶπα, das z. B. bei Homer (vgl. O 320) belegt ist; ἐνῶπα ist gleich ἐν + ὤπα (ὤψ = Gesicht; ἐν c. Acc. urgriech. = in etwas hinein). Die Form ἐνῶπα wurde mit dem Adjektivsuffixe -ιο- zu ἐνώπιος erweitert

---

[1] Davon sind 89 Originalstellen und 4 Zitate (Apg 2, 25 = Ps 16, 8; Röm 3, 20 = Ps 143, 2; Röm 12, 17 = Spr 3, 4; Apk 15, 4 = Ps 86, 9).

[2] Vgl. A. Deifsmann, Neue Bibelstudien (1897) 40f.

[3] A. a. O.

[4] Vgl. K. Brugmann, Griech. Grammatik[2] (1900) 170 251 438.

(vgl. ἐγκύκλιος, παραθαλάσσιος u. a.) und das Neutrum fungierte als Adverbium. Als die Zusammensetzung von ἐν + ὤπα nicht mehr gefühlt wurde, setzte man noch die Präposition κατά vor, die schliefslich mit ἐνώπα zu einem Wort κατένωπα verschmolz. Aus ἐνώπιον entstand durch ἐνῶπιν (analog dem schon früh [sicher seit 258 v. Chr.] und oft vorkommenden spätgriechischen Typus des Nomen neutrum auf -ιν statt ιον, z. B. ἀργύριν, ἐγκοιμήτριν ὀθόνιον u. a.) mit Abfall des Schlufs-ν die Form ἐνόπι (vgl. ἀπέναντι und κατέναντι LXX, NT, Papp.).

Das Adjektiv ἐνώπιος wurde auch substantivisch gebraucht. Bei Homer findet sich τὰ ἐνώπια für die Wände der Vorhalle zu beiden Seiten des Einganges, die dem Eintretenden zuerst in die Augen fallen (vgl. Θ 435, Ν 261, δ 42, χ 121) [1]. In einer ähnlichen Bedeutung findet sich das Substantiv in einer Inschrift von Delos von ca 180 v. Chr.:

W. Dittenberger, Sylloge inscript. graec. II[2] (1900) No. 588:

Z. 245 . . . ἐργολαβήσαντι ποι-]
246 ῆσαι κεφαλὴν ἑκατέρῳ ἐνωπίῳ τῶν στοῶν . . . [ἔδομεν πρώτην δόσιν . . .

In der Bibel findet sich dieser Gebrauch von ἐνώπιος nicht.

Das Adjektivum ἐνώπιος findet sich sowohl bei den LXX (im NT nicht) als auch im profanen Gebrauch. Die LXX-Stellen sind folgende fünf:

Gn 16, 13 Καὶ γὰρ ἐνώπιον ἴδον ὀφθέντα μοι (Hagar) [2];
Ex 25, 29 καὶ ἐπιθήσεις ἐπὶ τὴν τράπεζαν ἄρτους ἐνωπίους ἐναντίον μου (לֶחֶם פָּנִים לְפָנַי);
Ex 33, 11 καὶ ἐλάλησεν Κύριος πρὸς Μωυσῆν, ἐνώπιος ἐνωπίῳ (פָּנִים אֶל־פָּנִים);
Lv 13, 37 ἐὰν δὲ ἐνώπιον [+αὐτοῦ F] μείνῃ τὸ θραῦσμα ἐπὶ χώρας;
Prv 8, 9 πάντα ἐνώπια τοῖς συνιοῦσιν (נְכֹחִים).

[1] Vgl. auch Aeschylus, Suppl. 146: (Diana) ἔχουσα σεμν' ἐνώπι ἀσφαλέστατα = parietes templi.

[2] Hier scheint jedoch die Auffassung als Adverb näher zu liegen; vgl. dazu die juristischen Formeln μεταδιδόναι ἐνώπιον u. a. (Siehe unten.)

In der Papyrusliteratur findet sich dieser Gebrauch in Pap. Par. No. 63, 36 (Brief v. J. 165 v. Chr.)[1]:

34 Ἐθαυμά-
35 ζομεν οὖν εἰ τοσού[των κ]αὶ τηλικούτων δι-
36 αστολῶν γεγονυιῶ[ν ὑμῖ]ν καὶ ἐνοπίοις καὶ
37 διὰ γραμμάτων κα[τενηνεγ]μένων ἡμῶν πα-
38 ρὰ τὴν ἰδίαν προαί[ρεσιν ὅ]ρκους παρ᾽ ὑμῶν λα-
39 βεῖν . . .

Daſs jedoch das Adjektiv nicht besonders selten war, zeigt die öftere Verschreibung ενωπιω statt ἐνώπιον (siehe unten), oder — falls keine Verschreibung vorliegt — müſste man annehmen, daſs neben ἐνώπιον auch ἐνώπιος in Formeln gebraucht wurde.

Für den adverbiellen Gebrauch von ἐνώπιον ist eine ziemliche Anzahl von Papyrusbelegen bekannt, meist sind es formelhafte Redensarten. Es sind folgende Stellen:

1) P. Tebt. I 14, 13 (114 v. Chr.)[2]: Amtlicher Bericht eines Dorfschreibers über die persönliche Zustellung einer Vorladung an einen Heras, der des Mordes angeklagt war. Es heiſst hier:

. . . τῷ οὖν σημαινομένωι Ἡρᾶτι παρηγγελκότες ἐνώπι-
[ον] τῆ[ι] ιδ τοῦ ὑποκειμένου μηνὸς ἐν Πτολεμάί[δι]
Εὐεργέτιδι ἁπαντᾶν ἐπὶ τὴν . . . διεξαγωγήν . . .

2) P. Lond. III No. 908 I 39 (139 n. Chr.)[3]:

39 Ερμιας Πλουταρχου των υπηρετων μεταδεδωκα ενω-
πιω ως
40 καθηκει Lβ αυτοκρατορος καισαρος Τιτου Αιλιου
Αδριανου.

Es ist ein Vermerk in einem amtlichen Schriftstück, wodurch der ὑπηρέτης die ordnungsmäſsige persönliche Übergabe bezeugt.

[1] Notices et extraits des manuscrits de la bibl. impériale. Paris. XVIII 2 (1865).

[2] Grenfell, Hunt and Smyly, The Tebtunis Papyri I (1902).

[3] Kenyon, Greek papyri in the British Museum III.

3—5) P. Vit. I 68, 13 15 17 (172 n. Chr.)[1]: Die Bittstellerin X ersucht den Strategen, den drei Geschwistern Demetria, Kastor und Eudaimon, die vom Vater derselben ein Darlehen erhalten hatten, mitteilen zu lassen, daſs sie jetzt nach dem erfolgten Tode ihres einzigen, kinderlosen Bruders alleinigen Anspruch auf die Rückzahlung des Darlehens habe. Der Stratege gibt der Bitte statt und händigt den drei Geschwistern eine Abschrift des von X eingereichten Bittgesuches zur Kenntnisnahme aus. Diese bescheinigen den Empfang:

13 [Δημητρια μετελα]βον [τ]ουτου το ισον ενωπιον ως [κ]αθηκει χωρις προσκριμματος μενοντος μοι του

14 [λογου περι ων εχω δικαιων προς σε . . .]

Genau dieselbe Formel benützen Kastor (Z. 15f — verstümmelt) und Eudaimon (Z. 17f).

6) BGU 578, 1 (189 n. Chr.)[2]: „Zustellung einer Abschrift δι' ὑπηρέτου an die Gegenpartei“[3].

Z. 1: μετάδ(ος) ἐνώπι(ον) ὡς καθήκ(ει) τοῖς προστεταγμ(ένοις) ἀκολού[θως] . . .

Z. 7f ist wohl zu ergänzen: τοῦ δεδομένου ὑπομνήματος ἀντίγρ(αφον) μεταδοθήτω ὡς ὑπόκ[ειται ἐνώπιον].

7—9) P. Vit. 56, 20 21 23 (234 n. Chr.): „Die Urkunde ist eine Eingabe an den Strategen mit der Bitte, dem Schuldner die von der Gläubigerin hiermit ausgesprochene Aufforderung zur Räumung des hypothezierten Grundstückes zustellen zu lassen“.[4] Dies geschieht und wird auf dem Schriftstück bestätigt:

19 . . . Αυρ[ηλ]ιος Ερμινος υπη[ρετης]

20 μετεδωκ(α) Αυρηλ(ιω) Αχιλλαμμω[νι Ερμ]ησιωνος γεωργω ενωπιον ως καθηκει και συνοικω (Ετους) ιγ″ Επειφ θ

---

[1] Vitelli e Comparetti, Papiri Fiorentini, Papiri Greco-Egizii I, Milano 1906.

[2] Ägyptische Urkunden aus den Kgl. Museen zu Berlin. Griech. Urkunden II (1898).

[3] Wenger, Die Stellvertretung im Rechte der Papyri 10. — Vgl. auch Deifsmann a. a. O.

[4] Mitteis in Zeitschr. d. Savigny-Stiftung XXVII (1906), Rom. Abt. 345.

[= 3. VII. 234 n. Chr.]. Αυρηλ(ιος) Παμουνις Καστορος . . . [αφη-]

21 λιξ [κλ]ηρο(νόμος) του π[ρο]κ(ειμενου) υποχρεου μετελαβα το[υ]του το ἴσον ενωπιω ⟨sic⟩ ως καθηκει

22 . . . Αυρηλιος Ερμινος υπηρετης μετεδωκα . . . [τῷ δεῖνι] . . . ενωπι[ον] ως καθηκει . . .

In sämtlichen neun Fällen der adverbiellen Verwendung von ἐνώπιον, die bekannt sind, liegt eine formelhafte Wendung und zwar ohne Zweifel eine amtliche Formel vor. Die in den Papyri sehr gebräuchliche Formel μεταδιδόναι τί τινι bedeutet in der Kanzleisprache „jemand etwas übergeben mit der Wirkung, dafs dem Empfänger durch die Übergabe eine Verpflichtung zugeschoben wird, deren Ableugnung infolge der bei jener Übergabe beachteten Form ausgeschlossen ist". Oftmals „geschieht die Zustellung durch einen ὑπηρέτης, der dieselben Dienstleistungen erfüllt wie heute ein Postbote bei Bestellung eines Briefes mit Zustellungsurkunde" [1]. Über P. Tebt. 14, 13 schreibt L. Wenger[2]: „(Der Dorfschreiber) sollte dem Heras die Vorladung zur Strafverhandlung . . . zustellen. Er meldet nun, dafs er diese Zustellung ἐνώπιον vollzogen habe; dabei ist m. E. der Nachdruck nicht darauf zu legen, dafs er etwa in eigener Person die Vorladung dem Heras übergeben habe, sondern juristisch relevant ist wohl nur der Umstand, dafs dem Heras persönlich die Zustellung übergeben wurde, es also keine . . . Ersatzzustellung an einen Stellvertreter (Verwandten, Hausgenossen) des Heras war." — Dieser Gebrauch von ἐνώπιον scheint in der Bibel durch kein sicheres Beispiel belegt zu sein.

Schon früh wurde das Adverb ἐνώπιον in der hellenistischen Sprache als Präposition mit dem Genetiv gebraucht. Folgende Belege sind bis jetzt bekannt:

1) P. Hib. I 30, 25[3] (ca 300—271 v. Chr.): Der älteste bekannte Beleg für ἐνώπιον in den Papyri; der präpositionelle

[1] So Preisigke, Griech. Papyri der Kaiserl. Univ.-Bibl. zu Strafsburg I 144. [2] Archiv für Papyrusforschung II 498f.

[3] Grenfell and Hunt, The Hibehpapyri I 1906.

Gebrauch ist wahrscheinlich; die Herausgeber übersetzen „in the presence of . . .“ [1]

24 ἡ δίκη σοι ἀναγραφήσετ[α]ι ἐν
25 [τῶι ἐν Ἡρ]ακλέους πόλει δικαστηρίωι [ἔ]νωπιον
26 [. . . . . ἔ]κπλωι . . .

2) P. Lond. I, No. 35, 6, S. 25 (161 v. Chr.): Ptolemaios, ein Bewohner des Sarapeums bei Memphis, erinnert in einer Bittschrift den Sarapion: . . . και ειπας μοι ε[νοπ]ι του Σαραπι . . .[2]

3) P. Grenf. I 38, 11[3] (ca 100 v. Chr.): Ein φυλακείτης ἄμισθος beklagt sich beim Strategen, dafs er von einem Priester Peadius mifshandelt worden sei. Er schildert den Tatbestand also:

10 . . . ὁ ἐνκεκλη[μ]ένος προσπηδή-
11 σας μοι ἐ[ν]ώπιο[ν] τινῶν ἔτυπτεν
12 ἢ ε[ἶχ]εν ῥάβδωι πληγαῖς πλήοσιν·

4) Dittenberger, Syll. II[2] 843, 7[4] (ca 98—117 n. Chr.); gefunden in Hyampolis.

3 Ζ[ωσί]μα Ζωσᾶ ἀφί(η)τι τὰν ἰδίαν δού-
4 λαν Ἰσόχρυσον ἐλευθέραν . . .
5 . . . παρόντος Ἐπικτήτου
6 . . . τοῦ ἱερέως τοῦ Σαράπιδος
7 καὶ τῆς Εἴσιδος ἐνώπιον τῶν προγεγραμ-
8 μένων θεῶν καὶ τοῦ Σεβαστοῦ Τραγιαν[οῦ].

5) P. Grenf. II 71 [2], 26[5] (244—248 n. Chr.): Petosiris und Petechon bevollmächtigen und beauftragen einen Aurelius, beim ἀρχιδικαστής in Alexandria eine ausgestellte Gutsabtretungsurkunde, deren Kopie beigeschlossen ist, zur Eintragung

[1] In einer Anmerkung heifst es: „For [ἐ]νώπιον cfr. P. Petrie III 21 (g) 34, where ἐνώπια (or ἐνώπιον?) is to be read.“ Diese Stelle ist noch nicht zweifellos hergestellt.

[2] Indeklinable Form des Götternamens Σαρᾶπις.

[3] Grenfell, An Alexandrian erotic fragment and other Greek . . . papyri (1896).

[4] Dittenberger, Sylloge inscript. graec. II[2] (1900).

[5] „Der Bevollmächtigte erklärt, dafs ihm (P. u. P.) diese Abschrift einfach übergeben haben, nachdem er die gewöhnliche Registrierung schon vor ihren Augen vorgenommen habe . . .“ — Vgl. zum Ganzen L. Wenger a. a. O. 106 ff.

in die öffentlichen Register (δημοσίωσις) einzureichen. Der Empfang des Schriftstückes wird mit den Worten bestätigt: ὅπερ χειρόγραφον μοναχὸν αὐτῷ [wohl zu ergänzen Πετόσιριν καὶ Πετεχῶνα] ἀναδεδωκέναι πρὸς δημοσίωσιν δημοσίωσας ἐνόπιν αὐτοῖς ‹sic› τὴν συνήθη δημοσίωσιν αὐτοῦ πεπληρωμένου τοῦ συμπεφωνωμένου ἐφοδίου καὶ τέλους προσφωνεῖ ἀποσταθεὶς εὐδοκεῖν . . . Diese Stelle ist schwer zu erklären, der fragliche Ausdruck bedeutet jedoch sicher: „Eintragung in das Register vor ihren Augen".

6) P. Oxyrh. IV 658, 9[1] (250 n. Chr.): Eines der fünf bekannten Originaldokumente (Libelli) aus der Christenverfolgung des Decius. Es heifst hier:

> [6] . . . ἀεὶ μὲν [7] θύων καὶ σπένδων [τοῖ]ς [8] θεοῖς [δ]ιετέλ[εσα ἔ]τι δὲ [9] καὶ νῦν ἐνώπιον ὑμῶν (scil. τῶν ἐπὶ τῶν ἱερῶν καὶ θυσιῶν) [11] . . . ἔσπεισα καὶ ἔθυσα . . .

Die andern vier Libelli stimmen z. T. fast wörtlich mit diesem überein, lesen aber ἐπὶ παρόντων ὑμῶν bzw. ἐπὶ παροῦσιν ὑμῖν; diese Ausdrücke sind also gleichbedeutend mit ἐνώπιον ὑμῶν.

In den Lexika wurde bisher meist blofs eine Stelle aus Theokrit als Beleg genannt: XXII 152f ἢ μὴν πολλάκις ὔμμιν ἐνώπιον (oder ἐνώπιος?) ἀμφοτέροισιν αὐτὸς ἐγὼ τάδ' ἔειπα . . .

Im AT fehlt ἐνώπιον nur bei Ruth, Sap, Joel, Am, Abd, Mich, Jon, Nah, Hab. Meist findet es sich in der Zusammensetzung ἐνώπιον τοῦ κυρίου u. ä.; oft variieren die Hss zwischen ἐνώπιον, ἔναντι, κατέναντι, ἀπέναντι. Im hebräischen Text entspricht sehr oft לִפְנֵי, בְּעֵינֵי u. ä. Der Grund des so erstaunlich häufigen Gebrauchs im AT liegt sicher darin, dafs ἐνώπιον ein sehr passendes Äquivalent für diese sehr viel gebrauchten hebräischen Quasi-Präpositionen ist. Im NT fehlt das Wort auffallenderweise nur bei Mt und Mk (Jud hat κατενώπιον V. 24). Die Statistik ist folgende: Lk 21+13, Pl 16, Hebr 2, Jak 1, Jo-Ev 1, 1 Jo 1, 3 Jo 1, Petr 1, Apk 36. Ohne Zweifel sind die ntl Schriftsteller durch die LXX beeinflufst.

[1] Grenfell and Hunt, The Oxyrhinchos-Papyri IV (1904).

In den atl Apokryphen findet sich ἐνώπιον ebenfalls öfters (z. B. Henoch u. Ps. Salom.). Auch manche von den apostolischen Vätern gebrauchen es; bei 1 Clem. findet es sich neunmal (7, 3; 21, 1; 27, 6; 60, 2 sind Originalstellen, die andern Zitate), bei 2 Clem. einmal (3, 2 Zitat), bei Barn. einmal (4, 11 Zitat), bei Polyc. ad Phil. einmal (6, 1 Zitat) und im Martyr. Pol. zweimal (14, 1 2 Original).

Die Form κατενώπιον findet sich im AT an 8 Stellen, im NT an 5 Stellen (2 Kor 2, 17 19 Eph 1, 4 Kol 1, 22 Jud 24 — die ersten beiden Stellen sind nur schwach bezeugt), bei Polyc. ad Phil. einmal (5, 2). Sonst ist nur eine sehr späte Papyrusstelle[1] aus dem 6. Jhdt n. Chr. in einem (jetzt verbrannten) christlichen Amulett bekannt, wo es nach einer Kopie von U. Wilcken heifst:

5 . . . κλίνω τὴν
6 κεφαλήν [μο]υ κα⟨τ⟩ενώπιόν σου
7 αἰτῶν καὶ παρακαλῶν, ὅπως . . .

Wenn hier κατενώπιον zu lesen ist, mufs eine Beeinflussung durch die Bibel als sehr wahrscheinlich angenommen werden, da das Amulett das Vaterunser enthält.

[1] BGU III 954. — Vgl. U. Wilcken, Arch. f. Pap. I 431ff.

Zum Wörterbuch des Neuen Testamentes.

Von Alfred Wikenhauser in Mannheim.

Kennedy (Sources of NT Greek [1895] 93) schätzt die Zahl der „biblischen Wörter“ im NT auf 12% (= 550 von 4829), während Deifsmann (Licht vom Osten[1] 47) sie auf 1% (= 50) reduzieren will. Im Lexikon von Wilke-Grimm (= W.-G.) sind 28 Wörter mit der Bemerkung „vox bibl. et eccl.“ u. ä. versehen, ca 225 tragen den Vermerk „vox prof. scr. ignota, nusq. ap. prof., soli NTo et eccl. scr. propria“ u. ä. Aufserdem findet sich dort eine Anzahl von Wörtern ohne eine derartige Bemerkung und ohne aufserbiblische Belegstellen, von denen manche in profanen Texten nicht belegt zu sein scheinen. Bei W.-G. sind also 5¼% aller Wörter als nur in biblischer und kirchlicher Literatur vorkommend ausdrücklich bezeichnet.

Die folgenden Zeilen wollen einige Beiträge aus Papyri und Inschriften zu Wörtern liefern, die bisher in profanen Quellen gar nicht oder nur spärlich zu belegen waren[1].

Αἰσχρολογία Kol 3, 8; W.-G.: Xen. Arist. Pol.; BGU III 909 (359 n. Chr.), 11f: καὶ ἐπελθὼν πολλὰς ἐ[σ]χρο|λογίας (l. αἰσχρ.) εἰς πρόσωπόν μου ἐξειπών. . .

Ἀπαρτισμός Lk 14, 28; W.-G.: Praeterea tant. ap. Dion., De comp. verb. c. 24. — P. Cattaoui, Verso IV (ca 138—147 n. Chr.) 25f: μέχρι τοῦ τῆς λογοθε|σίας (Rechnungsprüfung) ἀπαρτισμοῦ.

Ἀποκυέω Jak 1, 15. — Genfer Vormundschaftspapyrus v. J. 147/8 n. Chr. (Arch. f. Pap. III 369ff) II 4f: . . . μὴ

[1] Die Abkürzungen sind die von U. Wilcken im Archiv f. Pap. eingeführten; vgl. den vorausgehenden Artikel „Ἐνώπιος-ἐνώπιον-κατενώπιον“.

δύνασθαι δὲ παρ' αὐτῇ ἀπο[κυ]ῆσαί με, „da ich nicht bei ihr niederkommen könne".

Ἀργυροκόπος Apg 19, 24; W.-G.: Plut., De vit. aere alien. c. 7. — BGU III 781 (1. Jhdt n. Chr.) IV 6: διὰ Ἀπολλωνίου ἀργ[υρο]κόπου.

Ἀσώτως Lk 15, 13: διεσκόρπισεν τὴν οὐσίαν αὐτοῦ ζῶν ἀσώτως vgl. mit P. Vit. I 99 (1.—2. Jhdt n. Chr.), wo sich die Eltern eines ungeratenen Sohnes beim Strategen beklagen, daſs derselbe all sein Vermögen verschwendet habe, und ihn bitten, er möge bekannt geben, daſs sie für nichts aufkommen werden:

6 Ἐπεὶ ὁ υἱὸς ἡμῶν
7 Κάστωρ μεθ' ἑτέρων ἀσωτευόμενος ἐσπάνισε
8 τὰ αὐτοῦ πάντα . . .

Βάϊον Jo 12, 13; 1 Makk 13, 51 (μετὰ βαΐων); W.-G.: vox solum biblica et eccl. — P. Vit. I 37, 3: <μέτρῳ> δικαίῳ βαΐῳ ἐξαπήχει. Wilcken, Arch. f. Pap. III 534 bemerkt dazu: „βάϊον ist der Zweig der Dattelpalme. Die Meſsstange wird eben selbst ein solcher Palmzweig von 6 Ellen Länge gewesen sein."

Ἐν γαστρὶ ἔχειν kommt nach Anz (Subsidia ad cognosc. Graec. serm. vulg. 316) zum erstenmal bei Herodot (z. B. 3, 32) vor. Ein sehr früher Papyrusbeleg findet sich P. Magdôla IV (222 v. Chr. — Bull. de corr. héll. 1902, 1007) 5f: τὴν ἑτ]έραν ἀπέκτειναν | λευκὴν ἐγ γαστρὶ ἔχουσαν.

Ἐκτινάσσω: zu Apg 18, 6 (ἐκτιναξάμενος τὰ ἱμάτια) vgl. BGU III 827 (Zeit? — vulg. Privatbrief), 23f: ἐκτίνασσε τὰ ἔρι|α καὶ τὰ ἱμά[τ]ια.

Ἐλλογέω Röm 5, 13; Phm 18: P. Straſsb. I 32 (261 n. Chr.), 9: καὶ δότω λόγον, τί αὐτῷ ὀφείλ[ε]ται καὶ ποῦ παρέσχεν, ἵνα οὕτως αὐτῷ ἐνλογηθῇ.

Ἐμπτύω: zu Mt 26, 67 vgl. P. Magdôla XXIV (3. Jhdt v. Chr.) 7: καὶ ἐνέπτυσεν εἰς τὸ πρόσω[πον].

Ζευκτηρία Apg 27, 40; W.-G.: praeterea nusq. extat. — P. Vit. I 16, 26: αἱ ζευκτηρίαι = „das Riemenwerk . . ., mit dem die Kuh an der Sakje angeschirrt war" (so Wilcken, Arch. f. Pap. III 532).

Πιθανολογία Kol 2, 4: W.-G.: semel ap. Plat., Theaet. 162. — P. Lips. 40, 7 (ca 400 n. Chr.): διὰ πειθανολογίας τὰ ἁρπαγέντα ζητοῦσιν κατέχειν (aus dem Prozeſsprotokoll wegen eines Raubanfalls).

Πρωτότοκος: Adoptionsurkunde v. J. 381 n. Chr. (Arch. f. Pap. III 173 4) Z. 15f: ich übergebe ihn dir πρ[ὸ]ς τὸ εἶναί σου υἱ[ὸ]ν γνήσιον καὶ πρω|τότοκον ὡς ἐξ ἰδίου αἵματος γεννηθέντα σοι . . .

Ῥᾳδιουργία Apg 13, 10 (versutia); W.-G.: Pol. 12, 10, 5; saepius ap. Plut. — P. Magdôla XXXV (Ende des 3. Jhdts v. Chr.) 11: περὶ δὲ τῆς ῥαιδιουργίας [τὸν στρατηγὸν διαγνῶναι]; P. Tor. I 6. 3 κακοτρόπως καὶ ἐπὶ ῥαιδιουργίαι (temp. Ptol.). — P. Oxyrh. II 237 VIII 15: εἰ . . . ῥᾳδιουργίας . . . ἐνκαλεῖν ἐπιχειρῇ (186 n. Chr.).

Ὑπολήνιον Mk 12, 1 (viermal bei den LXX): Vgl. Dittenberger, Or. graec. inscript. sel. 383, 147: κρατῆρας δὲ ὑποληνίους ἀφθόνου κράματος . . . (1. Jhdt v. Chr.).

Zum Schluſs noch eine Bemerkung über den Gebrauch von ἅπαξ. Zu Jud 3 5 bietet eine gute Parallele ein amtlicher Erlaſs v. J. 54 n. Chr. (Arch. f. Pap. II 433). Z. 12—18: ἐὰν | δέ τις ἐξελεγχθῆι τὰ ὑπ' ἐμοῦ | ἅπαξ κεκριμμένα ἢ προστα- | χθέντα κεινήσας ἢ βουληθεὶς | ἀμφίβολα ποιῆσαι, κατ' ἀξίαν |. . .| κολασθήσεται. — Ebenso P. Lips. 34 (ca 375 n. Chr.), 19f: . . . τ]ῶν νόμων οὕτως κελευόντων μὴ δεῖν παρασαλευθῆναι τὰ ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος | ἅπαξ ἀποφανθ[έν]τα . . .

Nordgalatien.

Von Prof. Dr A. Steinmann in Braunsberg.

In meiner Schrift „Der Leserkreis des Galaterbriefes“ (Neutestamentliche Abhandlungen I, 3 und 4), Münster 1908, 13 habe ich bereitwillig den Vorteil der Südgalatientheorie anerkannt, der darin liegt, dafs das historische Licht über die Gemeinden im südlichen Teile der römischen Provinz viel heller leuchtet als jenes über die Christen in Nordgalatien. Das Buch von Ramsay „Luke the physician, and other studies in the history of religion“ gab mir Veranlassung, im Anschlufs an die darin mitgeteilte Eugeniusinschrift aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts nochmals diesen Vorteil der Südgalatientheorie hervorzuheben. Ich äufserte die Hoffnung, dafs sich bei weiteren Forschungen auch einmal der Schleier über Nordgalatien lüften werde (siehe ThR VIII 434). Diese Hoffnung beginnt sich zu erfüllen. Dafs es gerade Ramsay, der Vorkämpfer der rein südgalatischen Hypothese, ist, welcher den Anstofs dazu bietet, ist ein ebenso merkwürdiger wie glücklicher Zufall. Denn als Archäolog geniefst der genannte Gelehrte allgemeines Ansehen.

In ExpT XXI 64f teilt R. eine Auskunft über Gaianus, martyr at Ancyra of Galatia, mit. Auf einem Meilenstein zu Barata in Lykaonien ist eine bemerkenswerte Inschrift gefunden. Gaianus und Genossen sind in Ancyra des Martertodes gestorben. R. rechnet mit der Möglichkeit, dafs eine längere Namenliste von Märtyrern bestanden habe. Das Martyrium selbst verlegt er unter die Regierung des Domitian aufwärts bis Hadrian. Damit wären wir der paulinischen Zeit wesentlich näher gekommen. Es müssen in der nam-

haft gemachten Zeit Christen in Nordgalatien vorhanden gewesen sein. An der Richtigkeit dieses Schlusses ändert die Vermutung R.s nichts, Gaianus sei aus Lykaonien dorthin gewandert. Denn einmal wird sich dieser Mann nicht ohne Grund in ein angeblich ganz heidnisches Gebiet begeben haben. Sodann hatte er Genossen im Martyrium. Endlich aber handelt es sich um eine Christenverfolgung. Wären mit Ausnahme des Gaianus keine Christen vorhanden gewesen, so wäre ihr Ausbruch kaum verständlich. Ein paar harmlose christliche Reisende vermögen doch nicht gleich eine Christenverfolgung hervorzurufen. Mithin bleibt der Schluſs bestehen, in der alten Landschaft Galatien hat es zur Zeit des Domitian bis Hadrian und selbstverständlich auch vorher Christen gegeben. R. verspricht, in einem neuen Werke „The thousand and one churches" auf die interessante Gaianusinschrift näher einzugehen. Warten wir also das Erscheinen dieses Buches ab![1]

Im Zusammenhang mit dem Martyrium des Gaianus sei die Aufmerksamkeit hingelenkt auf eine Besprechung Harnacks über Franchi de' Cavalieri, I Martirii di S. Teodoto e di S. Ariadne: ThLz XXVII 358—361. Das Martyrium hat unter Daza stattgefunden. Seine Bedeutung schildert Harnack a. a. O. 360 mit den Worten: „Kein zweites Martyrium gibt es, welches einen so reichen antiquarischen Stoff bietet wie das unsrige.... Wir hören vom Christentume im Dorfe (die Dörfer Malus und Medikones); wir lernen den Dorfpriester kennen und erfahren, daſs er ‚Papas' genannt wird — meines

[1] Mittlerweile ist das Buch bei Hodder and Stoughton, Ld. 1909, erschienen. Die auf das Obige bezüglichen Ausführungen stehen auf S. 512—514. Hier der interessante Nachweis, daſs einer der Genossen unseres Gaianus mit Namen Gaisutus einen charakteristisch keltischen Namen trägt. Gaison = Speer, Gaisatos = Speerwerfer, Gaisatorix = Herr der Speerwerfer oder Herr der Gaesaten. (Vgl. dazu Stähelin, Geschichte der kleinasiatischen Galater², Lp. 1907, 49 Anm. 5, 116 s. v. Gaizatorix.) Ramsay selbst urteilt über die Inschrift S. 514: We thus recover from this milestone, along with the Byzantine name of the city, an interesting event in early Christian history, a martyrdom on a great scale at Ancyra under Trajan or Domitian.

Wissens die älteste Stelle in Bezug auf einen Presbyter —; wir sehen, dafs, während in der Stadt die Verfolgung tobt, in der Dorfgemeinde idyllische Ruhe herrscht; wir vernehmen, dafs es Leute gibt, die nur vom Priester geweihte Speisen essen; wir schauen in die Stadt hinein und sehen neben den Kirchen bereits Oratorien in den Strafsen, ein Oratorium der ‚Patriarchen' und ein Oratorium der ‚Väter'. Diese ‚Väter' (Kap. 16, 18), zwei Männer, welche einmal auch erscheinen .... und sagen: ἐσμὲν ἡμεῖς οἱ λεγόμενοι πατέρες, ohne ihren Namen zu nennen, sind nach einer scharfsinnigen Vermutung Franchis antike Lokalheroen, die die Christengemeinde christianisiert hat; sie sind aber sozusagen noch im Übergange begriffen, d. h. noch namenlos; bald werden sie als Paulus und Petrus oder als Moses und Elias erscheinen. Auch der merkwürdige ‚alte' heilige Sosander ... ist ein christianisierter Lokalheros." Man braucht die Akten des Theodotus nicht zu überschätzen (siehe Harnack, Mission und Ausbreitung des Christentums I 392 Anm. 1, II 183 Anm. 1), auch ohne sie finden wir zu Beginn des vierten Jahrhunderts blühendes Christentum in Nordgalatien (siehe meine Schrift „Der Leserkreis des Gal." 15). Aber sie gewähren doch einen überraschenden Einblick: Stadt und Land, Metropole und Dorf tragen christliches Gepräge. Das alles setzt eine Entwicklung voraus. Das Martyrium des Gaianus war der Same neuer Christen, wie sein Martertod die Existenz christlicher Kreise voraussetzt.

Es will mir scheinen, als ob sich doch noch das Dunkel über dem alten Keltenland lichten sollte. Dann wäre ein weiterer Anstofs für die Nordgalatienhypothese beseitigt[1]. Frei-

[1] Auf meine Anfrage, ob ihm noch weitere christliche Inschriften aus Nordgalatien bekannt seien, hatte Herr Professor Deifsmann die Liebenswürdigkeit, mir unter dem 10. April 1910 brieflich mitzuteilen, dafs das nicht der Fall sei. Gegraben sei in Galatien so gut wie niemals. Übrigens stehe er nach wie vor auf seiten der Nordgalatientheorie. Das argumentum e silentio, die galatischen Gemeinden seien verschwunden, sei wie die meisten testimonia e silentio wertlos. Eine Hauptinstanz bleibe Gal 4, 12ff, eine Stelle, die nicht zu Act 13 und 14 passe. Inzwischen hat Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus, Göttingen 1909,

lich gebe ich mich nicht der Täuschung hin, damit auf jene Eindruck zu machen, die wie V. Weber (Kath LXXXIX 406) die Galaterfrage für gelöst erachten im rein südgalatischen Sinne. Wer wie Weber erklären kann: „Für mich existiert diese Frage (scl. nach den Galatern) nicht mehr", hat damit zu erkennen gegeben, daſs ihn pro und contra gänzlich kalt läſst. Sein Urteil ist besiegelt[1]. Nur das möge betont werden, daſs unter den vielen, welche in jüngster Zeit sich der alten Nordgalatienhypothese angeschlossen haben oder ihr treu geblieben sind, Träger klangvoller Namen sind. Aus dem groſsen Reigen nenne ich nur Harnack, H. J. Holtzmann, Nösgen, Wernle, Weinel, Prat, Moffatt, Wrede, Bludau, Chapman, Knabenbauer, Lietzmann. Das sieht nicht danach aus, als ob die Galaterfrage im Sinne Webers gelöst sei.

35 den Anknüpfungspunkt, den die Südgalater in Gal 4, 14 mit Act 14, 11ff besitzen wollten, gründlich erschüttert.

[1] Vgl. dagegen meinen Aufsatz „Pauli Lehr- und Übungsjahre": Kath XC 183—204.

Besprechungen.

Meistermann, B., O. F. M., *Guide du Nil au Jourdain par le Sinaï et Pétra. Sur les traces d'Israël.* Avec 9 cartes en couleurs, 13 plans de villes et de monuments dans le texte et hors texte et 72 vues photographiques. 12° (XLVIII u. 381) Paris 1909, Picard. Geb. *Fr* 7.—

Meminisse iuvat. Mit Interesse habe ich an der Hand dieses Reiseführers die Erinnerungen wieder aufgefrischt, die eine im wesentlichen gleiche Reisetour in mir hinterliefs. Zum Teil statte ich durch diese Besprechung auch meinen Dank ab für die Dienste, die mir das Werk noch vor seiner Ausgabe geleistet hat. Durch die Güte des ehemaligen Rektors der St Josephskirche in Kairo, P. Gottfried O. F. M., war es mir möglich, die Aushängebogen bis ins Ostjordanland hinein neben meinen sonstigen Notizen zu verwerten. Jetzt wird man sich viele vorbereitende Notamina ersparen können, weil das der allgemeinen Orientierung Dienliche in M.s Büchlein so schön und praktisch zusammengestellt ist. Die allgemeine Orientierung darf nicht im Sinne einer oberflächlichen Aufklärung verstanden werden. Wie M.s Jerusalemführer, so beruht auch sein Sinaiführer auf ausgedehnten Studien und eigenen Reisen. Er geht auch auf die Quellen zurück, gibt viele dankenswerte Auszüge aus den alten Itinerarien, aus klassischen, christlichen und arabischen Topographen und klärt auch über die wichtigeren biblischen Streitfragen auf. Unter die einem Reiseführer unentbehrlichen Karten sind zur Anregung der Phantasie eine Reihe von photographischen Ansichten eingestreut. Nur das darf man von ihm nicht erwarten, dafs die Spezialfragen selbständig durchgearbeitet vorgelegt werden. Dazu brauchte es, um dem Fachmann von Wert zu sein, eine eigene Bibliothek. Insofern will der Führer mehr ein praktisches Pilgerbuch sein, das aber auch für Studien- und Forschungsreisen sich durchaus empfiehlt; und Studien- und Forschungsreisende werden wohl meist als Besucher der Sinaihalbinsel und des Ostjordanlandes in Frage kommen. Es wäre freilich nur zu wünschen und sicher möglich, dafs auch katholische Pilgerkarawanen hinter den Russen nicht zurückstünden, die ein beachtenswertes Kontingent von Sinaipilgern stellen. Die Kosten einer solchen Reise scheinen nach den praktischen Anweisungen unseres Buches (S XXIX—XLVI) ziemlich hoch. Aber die Forderungen, welche die Kairenser Dragomane bei der ersten Anfrage erheben, sind doch nicht ganz mafsgebend.

Es wäre nun die Versuchung nahe gelegen, an der Hand meines Tagebuches die Angaben unseres Buches zu kontrollieren. Die mühevolle Arbeit würde sich aber wohl kaum lohnen. Ich könnte diese oder jene Wegvariante notieren, die Entfernungen nach dem Tempo meines Kameles anders bestimmen, da und dort vielleicht einen andern geographischen Namen aus Beduinenmund anführen: allein im grofsen und ganzen sind die Angaben M.s gut und verlässig. Ich möchte mich blofs auf einige Bemerkungen beschränken, die mir bei der Lesung des Buches auf Grund meiner Erinnerung in die Feder kommen. Die Strecke von Kairo über Suez nach dem Sinai ist häufig bereist und beschrieben worden, so dafs wohl nicht viel Neues mehr zu erwarten ist. M. hat gut daran getan, dafs er auch den grofsen ägyptischen Tempel auf Serabit el-Ḥadem (S. 76ff) ein-

bezogen hat. Nach Petries Forschungen wird wohl kein Sinaipilger mehr versäumen, das landschaftlich und kulturgeschichtlich gleich interessante Gebiet zu besuchen. Da M. den Punkt persönlich nicht berührt hat, ist der Weg dorthin nicht klar bezeichnet. Man zweigt am besten von dem gewöhnlichen Wege, nachdem man den ǧ. Ḥammam Firaun hinter sich hat, östlich nach dem Sarbut el-gamal ab, um dann direkt in das Waddi Nasb zu kommen — auch dieses Tal verdient einen Besuch wegen der Spuren von Schmelzöfen, wegen der schönen Oase und der nabatäischen Inschriften —, von wo es nicht mehr weit nach Serabit el-Ḥadem ist. Für einen, der nur etwas an Bergpfade gewohnt ist, kann die Besteigung nicht schwierig erscheinen. Mit besonderer Begeisterung verweilt M. natürlich beim Sinai, dessen interessante Einzelheiten der Reihe nach besprochen werden. Dafs am Sinai die Palme nicht gedeiht (S. 158, Anm. 4), mag im allgemeinen richtig sein; doch erinnere ich mich, im Waddi Leǧa zwei junge Palmen gesehen zu haben. Dafs der Orient doch nicht ganz unveränderlich ist, zeigt die Tatsache, dafs jetzt (März 1909) ein schöner Reit- und Bergpfad auf den ǧ. Katerin führt, den M. noch als schwer und mühsam zu besteigen kennt. Eine Verwirrung scheint dem Verf. unterlaufen zu sein beim syrischen Palimpsest der Klosterbibliothek (S. 134). Bei der Strecke vom Sinai über Akaba nach Maan zeigt der knappe Bericht, dafs die Strecke selten gemacht wird, und dafs auch M. hier die eigene Anschauung fehlt. Aufgefallen ist mir, dafs M. das Grabmal des Nebi Salih und das W. Suweir links vom Wege nach Akaba sucht, während beide doch rechts liegen. Bei M. wie bei Sargenton-Gallichon (vgl. BZ II 308), wo sich die gleiche Angabe findet, geht dieses Versehen darauf zurück, dafs man sonst dieses Wegstück auf dem Hinweg nach dem Sinai passiert. Nicht auffinden konnte ich das so genau bezeichnete Defile el-Buweib am W. el-Ain (S. 188), das beide anführen, und das wohl auf einer Verwechslung mit dem „Pförtchen" am Ausgang des W. Firan beruhen mufs. Wenigstens erinnere ich mich nicht, eine solche Passage am Ausgange des W. el-Ain gesehen zu haben. Sargenton-Gallichon übergeht anscheinend diesen Durchgang beim W. Firan. S. 190 ist das türkische „Fort Tabah" ganz richtig beschrieben; es ist nichts weiter als eine Blockhütte. Aber die beigegebene Photographie ist offenbar die des ägyptischen Forts Ain Nuweibeh, das einen respektableren Eindruck macht. Dagegen ist die Reihenfolge M.s: zuerst die Insel el-Kraije und dann erst das „Fort Tabah" richtig, während auf Musils Karte von Arabia Petraea die umgekehrte und unrichtige Reihenfolge eingehalten ist.

Akaba besitzt einen Kaimakam als türkischen Beamten (so richtig S. 195, dagegen nach S. XLVI erscheint es blofs als Sitz eines Mudir). Es gehört aber nicht zum Vilajet Syrien (ebd.), sondern nach dem Heǧas, wie schon Musil festgestellt hat. Als Abbildung für Akaba stand M. eine Photographie zu Gebote, die uns das südliche Ende des dortigen Palmenhaines ersehen läfst. Dafs die Wegbeschreibung von Akaba nach Maan noch knapper wird, ist auch darin begründet, dafs diese Strecke landschaftlich und geschichtlich nicht viel bietet. Seit 1906 befindet sich halbwegs bei el-Ḳwera ein Militärposten, der den Reisenden wegen der Unsicherheit der dortigen Gegend angenehm sein wird. In Maan ist die türkische Verwaltung durch einen Kaimakam, nicht durch einen Mudir (so S. 207) vertreten. Sehr belehrend und inhaltreich ist das, was M. über die eigenartige Felsen- und Gräberstadt Petra zu sagen weifs. Für sie und für das ganze Ostjordanland herauf bis Geraš standen dem Verf. reichhaltige Werke, besonders Musils Edom und Moab, und auch wiederum eigene Anschauung und Erfahrung zu Gebote. Ein reiches Kartenmaterial, gute Darstellung der Wegvarianten, Abbildungen der dortigen ungemein vielen und wertvollen Denkmäler zeichnen diesen Teil aus. Mit Recht figuriert Sobak S. XLVI nicht als Telegraphenstation, während die Karte Musils von Arabia Petraea dazu das Zeichen für eine solche setzt.

Mit Jericho schliefst der Reiseführer „vom Nil bis zum Jordan“ und erreicht damit den Anschluſs an M.s Nouveau Guide de Terre Sainte (1. Aufl. 1907). Es wäre zu wünschen, und es ist wohl auch zu hoffen, daſs Ägypten noch in diese Rundtour einbezogen werde. Sicherlich ist Ägypten nicht arm an Reiseführern; allein es berührt doch den katholischen Orientreisenden wohltuend, wenn man nicht immer auf ausschlieſsliche oder doch ungebührlich überwiegende Berücksichtigung des Protestantismus im Orient stöſst, während man über katholische Anstalten und Einrichtungen nur unvollständig unterrichtet wird. Der Sinaireiseführer bietet hierfür weniger Anlaſs; immerhin ist man auch für die wenigen in Betracht kommenden Orte dankbar, wenn man derartige Aufschlüsse bei der Vorbereitung der Reise in Rechnung ziehen kann.

J. Göttsberger.

Dibelius, M., *Die Geisterwelt im Glauben des Paulus.* gr. 8° (IV u. 250). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht. *M* 7.—

Seit Everling: Paulinische Angelologie und Dämonologie (1888) liegt uns nunmehr eine neue Monographie über denselben Gegenstand vor. Der Verfasser behandelt seinen Stoff in drei Teilen. Im 1. Teile sucht er die in den Thessalonicherbriefen, in den vier Hauptbriefen und im Philipperbrief vorausgesetzten Anschauungen des Paulus über die Geisterwelt zu ermitteln. Der 2. Teil ist der besondern Untersuchung des Kolosser- und Epheserbriefes gewidmet, weil beider Echtheit mit dem angelologischen Problem eng zusammenhänge. Die Pastoralbriefe werden, da ihre Unechtheit vorausgesetzt wird, nur in einem Anhange herangezogen, der Hebräerbrief bleibt gänzlich auſser Betracht. Vielfach weist der Verfasser, um die Vorstellungen Pauli aus seiner Zeit und Umgebung verständlich zu machen, auf Parallelen in der midrašischen und talmudischen Literatur hin. Da dies jedoch zum vollen Verständnis der einzelnen Gedanken Pauli nicht genüge, bemüht er sich im 3. Teile, die gefundenen Anschauungen nach ihrer Herkunft zu sondern und ihre Bedeutung im Glauben Pauli nachzuweisen. Er kommt zu dem Resultat, daſs sich im Geisterglauben Pauli disparate Vorstellungen vorfänden, deren Kombination wissenschaftlich unmöglich sei. Solche Anschauungen seien z. B. die vom Satan einerseits und die vom „Gott dieses Äons“ anderseits. Der Satan werde innerhalb des Gegensatzes von Gut und Böse gedacht, der „Gott dieses Äons“ dagegen sei das Prinzip der Vergänglichkeit und habe mit dem Bösen nichts zu tun. Wenn nun aber doch bisweilen der eine mit dem Namen des andern bezeichnet werde, so liege eine „blofse Übertragung“ vor. Hierin hat jedoch Dibelius nicht richtig gesehen. Eine ungekünstelte Exegese von 2 Kor 4, 4, Eph 2, 1 f, 6. 12 und gerade auch der vom Verfasser so ausgiebig benutzten Ascensio Isaiae ergibt, daſs die Vorstellung vom „Gott dieses Äons“ sich mit der vom Satan deckt. — Eine gleiche Disharmonie tritt nach Dibelius in dem Gegensatz von Geisterdruck und Geisterfreiheit zutage. Während nach einer Reihe von Stellen die Macht der Geister den Apostel noch bedrücke, sollen andere Stellen den Glauben bezeugen, daſs seit der Erlösung durch Christus kein Geist mehr schaden könne. — Dibelius weist selbst darauf hin, daſs beide Anschauungen in demselben Kapitel des Römerbriefes (8) beieinander stehen. Sollte diese Tatsache nicht zur Genüge beweisen, daſs Paulus keinen Widerspruch empfunden haben kann? Also ist es auch berechtigt, derartige scheinbare Dissonanzen miteinander auszugleichen. Daſs dies in den von Dibelius bezeichneten Fällen wissenschaftlich unmöglich sei, ist zu viel behauptet. Während also Dibelius gegen wohlbegründete Kombinationen und Harmonisierungsversuche protestiert, nimmt er anderseits vielfach Zusammenhänge von Ideen an, wobei er sich allzusehr von der Phantasie leiten läſst. So zieht er z. B. die Ascensio Isaiae zur Erklärung von 1 Kor 2, 6 ff und Phil 2, 6 ff u. a. heran,

weil beiderseits dieselbe Vorstellung von den ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου (das sind Geistermächte) zu Grunde liege: Die „Herrscher dieses Äons" hätten die Kreuzigung Christi veranlafst. Diese ihre Tat sei nur dadurch verschuldet worden, dafs Christus seine himmlische δόξα abgelegt und so die Mächte dieses Äons über sein Wesen getäuscht habe. Der Erniedrigung Christi folge sein Triumph über die Geister. Dabei trägt der Verfasser sowohl in die Ascensio Isaiae als auch in die Paulusstellen Gedanken hinein, die nicht darin stehen. Dem Apokryph mifst er eine zu hohe Bedeutung für die Erforschung des paulinischen Geisterglaubens bei, während er anderseits einschlägige Texte aus den übrigen Teilen des NT geringschätzig beurteilt oder gar nicht berücksichtigt, die doch mindestens in gleicher Weise die in der neutestamentlichen Zeit verbreiteten Anschauungen widerspiegeln wie gewisse Apokryphen.

Breslau. Georg Kurze.

Bibliographische Notizen.

(Das Erscheinungsjahr **1910** und das Format 8° sind weggelassen.)

A. Literatur, die A und NT zugleich umfafst.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Catalogo *dei Codici Marciani Italiani.* Vol. I *(Fondo antico; Classi I, II e III).* Redatto da C. Frati e A. Segarizzi (XII u. 381. Modena 1909, Ferraguti): Auch eine Reihe von biblisch-exegetischen Hss wird beschrieben.

A descriptive catalogue *of the manuscripts in the library of Corpus Christi College Cambridge.* By M. R. James. Part I: Nr 1—100 (XII u. 192. Cambridge 1909, Univ. Press. 7 *s* 6 *d*): Vereinzelte Biblica sind darunter.

Illustrated Catalogue *of illuminated Manuscripts* (fol. XXIX u. 135 mit 162 Platten. Ld. 1908. Burlington fine arts club): Mit einigen Vulgata-Hss.

Delaporte, L., *Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la Bibliothèque Nationale* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 417—423, V 85—96): Atl und ntl Hss werden verzeichnet.

Griveau, R., *Notices des Mss arabes chrétiens entrés à la bibliothèque nationale depuis la publication du catalogue* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 174—188 276—281 337—356): U. a. Nr 4759 mit atl Texten, Nr 4762: Ps 26—118, Nr 4770: apokryphe Apostelakten, ebenso in Nr 4771, Apok. Pauli, Nr 4874, 4875, 4900: Fragment des Anfanges von Lk, 5015: Apok. Petri, 5255: Apokr. Makkabäerbuch (Joseph Gorium), 6250: Kommentar über Mt von Chrysostomus, 6251: Gn-Kommentar desselben, 6267: Sir, 6274: Briefe und Apg., 6280: Evv.

Buchberger, M., *Kirchliches Handlexikon* usw. [s. BZ VII 350], Lief. 38—40: Petrus (Bischöfe) — Religionswissenschaft (II. Bd, Sp. 1441—1728. München, Allg. Verlags-Ges. à *M* 1.—).

Dictionnaire *apologétique de la foi catholique, contenant les preuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines.* 4. éd., entièrement refondue sous la direction de A. d'Alès. Fasc. I—III: Agnosticisme—Dieu (Sp. 1—960. P., Beauchesne): Das Lexikon ist angelegt als eine Sammlung von z. T. umfangreichen Abhandlungen, die in alphabetischer Ordnung aufeinander folgen. Ein genaues Inhaltsverzeichnis soll am Schlufs folgen und das Werk so den Anforderungen eines Handlexikons anpassen. Die einzelnen Artikel sind übersichtlich gegliedert, behandeln die Lehrpunkte begrifflich, geschichtlich und besonders apologetisch. Aufser den im Korpus des Artikels verwendeten Werken nennt eine Bibliographie am Schlufs eine umfangreiche einschlägige Literatur. Von speziellem biblischen Interesse sind die Artikel: Ange, Animisme (Verf. P. Bugnicourt), Antéchrist, Apocalypse

(K. Lemonnyer), Apocryphes (F. Nau), Apôtres (P. Batiffol), Actes des Apôtres (H. Coppieters), Babylone et la Bible (A. Condamin; Sp. 327 bis 390, in seiner Einläfslichkeit ein kurzes Handbuch der Babel-Bibelfrage), Canon catholique des Saintes Écritures (E. Mangenot), Cantique des Cantiques (P. Joüon), Critique biblique (A. Durand S. J.; Sp. 760 bis 819; eine sehr eingehende, gut begründete, aber auch mafsvolle Apologie der Bibelkritik auf katholischem Boden), David (C. Chauvin), Déluge (J. Brucker S. J.; die meines Erachtens jetzt im Vordergrunde stehende Frage, wie die Bibel zu rechtfertigen ist, sofern sie die absolute Universalität zu enthalten scheint, hat sich B. nicht gestellt), Démons (F. Nau). Wie aus den Angaben ersichtlich ist, kommt auch die Bibelwissenschaft entsprechend zur Geltung, und die Mitarbeiter hierfür erfreuen sich bereits eines guten Rufes in ihrem Fache.

The Catholic encyclopedia. *An international work of reference on the constitution, doctrine, discipline and history of the Catholic church.* Ed. by C. G. Herbermann, E. A. Pace, B. Pallen, T. J. Shahan, J. J. Wynne S. J. I—VI: Aachen—Gregory (N. Z. 1907 ff, Appleton Co. à *M* 27.—): 15 vols. sollen es werden.

Encyclopaedia *of Religion and Ethics.* Ed. by J. Hastings. II. Arthur—Bunzon (4°. XXII u. 901. Edinburgh 1909, Clark. 28 *s*).

Jüdische Enzyklopädie [russ.]. Bd I: A—Almensor (VIII u. 960. St Petersburg 1908).

Orthodoxe theologische Enzyklopädie. Bd X: Kinamon—Kion. Mit 13 Abb. und 2 Karten. Zusammengestellt unter Redaktion von N. N. Glubokovskij (St Petersburg 1909): Vgl. BZ VII 358.

Hauck, A., *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche.* 3., verb. u. verm. Aufl. XXII: Register, bearbeitet von H. Caselmann, und Verzeichnis der Mitarbeiter und ihrer Artikel (XXXVI u. 482. Lp., Hinrichs. *M* 6.—).

Nieuwbarn, M. C., *Beknopt kerkelijk handwordenboek. Verklarend woordenboek van katholieke geloofs- en zedenleer, liturgie, symboliek en kerkkunst* (XII u. 546 Kol. Tilburg 1909, Bijnvet Mutsaers. *F* 3.25).

The Temple dictionary *of the Bible.* Written and ed. by W. Ewing, J. E. H. Thomson a. o. With 500 ill. (4°. 1072. Ld., Dent. 10 *s* 6 *d*).

Vigouroux, F., *Dictionnaire de la Bible.* Fasc. XXXV: Royaume de Dieu — Scribe (V. Bd. Sp 1249—1536. P., Letouzey. *Fr* 5.—): Fillions Artikel über Ruth scheint in Bezug auf neuere Literatur ziemlich zu versagen, während andere Artikel auf den neuesten Stand gebracht sind.

Conférences *de Saint-Étienne* (École pratique d'Études Bibliques) 1909—1910. Études palestiniennes et orientales (12°. X u. 321 mit 2 Karten und 1 Tafel. P., Gabalda. *Fr* 3.50): Dem neuen Seitenzweig der Publikationen aus der rührigen und unternehmenden Bibelschule der Dominikaner in Jerusalem, den Études palestiniennes et orientales (neben Rb und Études bibliques) reiht sich vorliegendes Werk würdig an. Zum ersten Male werden die seit 1890—1891 üblichen Konferenzen der Schule in einem Sammelbande auch einem weiteren interessierten Publikum zugänglich gemacht. Dhorme, Les origines babyloniennes (S. 1—52) berichtet über die Namen der Flüsse Mesopotamiens besonders in den alten Zeiten, über Mesopotamien und Chaldäa, um dann die ersten Zeiten der babylonischen Geschichte übersichtlich und mit gewohnter Gründlichkeit zu schildern. Lagrange, A travers les papyrus grecs (S. 53—88) macht uns bekannt mit dem kulturgeschichtlich wertvollen Inhalt der Papyrusliteratur und verwebt belehrende Proben in seine Darstellung. Germer-Durand, Mesures de capacité des Hébreux au temps de l'Évangile (S. 89 bis 105) beschreibt in Wort und Bild die Fassungskraft der jüdischen Hohlmafse hauptsächlich auf Grund aufgefundener Exemplare. Z. Biever, Au bord du lac de Tiberiade (S. 107—142) plaudert über das, was er selbst bei seinem Aufenthalte am See gesehen und erkundet hat. Abel,

Mambré (S. 143—218) bietet eine eingehende Studie über das Heiligtum Abrahams und stellt die authentischen Angaben der Bibel und aufserbiblische Lokationen mit Topographie und Toponomie zusammen. Er beschreibt Ramet el-Ḫalil, das jetzt in der Regel für Mamre genommen wird. A. hält Ḥ. Nimra für den Ort, wo die Abrahamseiche stand. Ein wertvoller Beitrag zur biblischen Topographie. Die beiden letzten Vorträge beschäftigen sich mit der Hagiologie Palästinas.

Flügge, C. A., *Der Schriftforscher. Beiträge zur Erleichterung des Bibelstudiums.* Hft 7—11 (16°. Kassel, Oncken. à *M* —.10): Die früher (s. BZ VI 293) erwähnten Nrn 1—6 (1 u. 3 enthalten je 2 Hefte) sind in 2. Auflage erschienen. 7 f: Die Personen der Bibel. Die Bedeutung der 650 Namen und in 2200 Bibelstellen das Wichtigste aus ihrem Leben. 2. Aufl. (36 S.) — 9 f: Die besten Methoden, die Schrift kennen zu lernen. Die Bibel als Notizbuch. Material für 75 Bibelstunden. (36 S.) — 11: Gottes Wesen, Namen und Eigenschaften. (20 S.)

Macalister, R. A. S., *Gleanings from the minute-books of the Jerusalem literary society* (PEF XL 125 ff. XLI 42—49 258—265, XLII 27—31 116 bis 126): Kurze Berichte über eine Reihe von Vorträgen, die z. T. auch biblische Gegenstände behandelten.

Miscellanea Ceriani. *Raccolta di scritti originali per onorare la memoria di M. A. M. Ceriani, prefetto della biblioteca Ambrosiana.* Nel III Centenario della Biblioteca Ambrosiana. MDCIX — 8 Dic. — MCMIX (XVI u. 810. Mailand, Hoepli): Nur 2 biblische Aufsätze.

Palästina-Jahrbuch *des deutschen evang. Instituts für Altertumswissenschaft zu Jerusalem.* Hrsg. von G. Dalman. 5. Jahrg. (138. Berlin 1909, Mittler): U. a. Dalman, Der zweite Tempel zu Jerusalem. Procksch, Der Schauplatz der Geschichte Davids. Macalister, Die Ausgrabungen in Geser. Dalman, Zu Ps 47, 7 8. Aufserdem begegnen noch Beiträge von Stipendiaten des Instituts: Gethsemane, das P. Reymann ohne Grund nordöstlich vom Mariengrab suchen möchte (vgl. ThG II 177 f), Ps 23 (Vulg. 22) in palästinischer Beleuchtung, Durch das Land der Judäer und Philister (nach ThG II 227 f).

Essays *on some biblical questions of the day.* By members of the Univ. of Cambridge. Ed. by N. B. Swete (VIII u. 556. Ld. 1909, Macmillan. 12 *s*). — Dazu ***Sanday, W.***, *The Cambridge biblical essays* (JthSt XI 161—179): Die 16 Stücke setzen die Cambridge theological essays (1905) fort. Titel der einzelnen Beiträge: Historical methods in the OT (17 S.; vergleicht die arabische Geschichtschreibung mit der atl). The influence of Babylonian mythology upon the OT (von Johns). The present stage of OT research (S. A. Cook). History of the Jewish church from Nebuchadnezzar to Alexander the Great (Kennett). Hymn book of the second temple (W. E. Barnes). Rabbinic aids to exegesis (Abrahams). The eschatological idea in the Gospel (Burkitt). Our Lord's use of the OT (A. H. McNeile). The theology of the fourth Gospel (Inge). The historical value of the fourth Gospel (Brooke). Jesus and Paul (A. Scott). The speeches of St Paul in Acts (P. Gardner). The present state of the Synoptic problem (L. Jackson). NT Greek (J. H. Moulton). NT textual criticism (Valentine-Richards). The religious value of the Bible (Swete). — ***Cambridge Biblical essays*** (The Churchman XXIV 247—259): Orr und H. M. Wiener nehmen Stellung gegen die Richtung, die sich in diesen Beiträgen offenbart, von ihrem konservativen, allerdings hie und da zu konservativen Standpunkt aus.

Schmidt, C., *Das A und NT im Lichte der Ausgrabungen und Entdeckungen* (Theol.-prakt. Monats-Schrift XX 473—492): Stellt ältere und neuere Entdeckungen, welche die Bibel beleuchten und bestätigen, zusammen. — ***Dass.*** in Monatsbl. f. d. kath. Religionsunterr. XI 88—92 97—103 129—138.

2. Einleitung. Inspiration. Hermeneutik. Kanon.

Allen, J. C., The use of pseudonyms in the Bible (Open Court XXI 182—185).

Bainvel, J. V., *De Scriptura Sacra* (VIII u. 214. P., Beauchesne. *Fr* 3.—): Im 1. Teile stellt B. alle wichtigeren Dokumente zur Beurteilung der Bibel von der neuesten Zeit angefangen bis in die früheste Zeit zurück praktisch zusammen. Der 2. Teil beschäftigt sich mit den Fragen der allgemeinen Einleitung in die Hl. Schrift: Inspiration, Irrtumslosigkeit, Kanon, Authentie der Vulgata, Hermeneutik, Gebrauch der Hl. Schrift. B. bevorzugt hierbei die neueren Streitfragen, zeigt eine ausgedehnte Kenntnis der einschlägigen französischen und ausländischen Literatur bis zu den neuesten Erscheinungen und hat auch die Absicht, den fortschrittlichen Exegeten gerecht zu werden, wiewohl er der streng kirchlichen Auffassung sicher nichts vergibt. Er vertritt zwar eine inspiratio verbalis late dicta, bekennt sich aber auch bezüglich der Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift zu dem weittragenden Prinzip: „Aliud est huiusmodi documentis — es handelt sich um profane Fabeln — uti ut vehiculo doctrinae, aliud aliquid de eorum veritate asserere" (S. 155). Da B. in erster Linie solche moderne Gesichtspunkte hervorkehrt, will er nicht alles bieten, was man allenfalls unter „allgemeiner Einleitung" erwarten könnte.

Belli, M., *Introductio historica in libros V^is et N^i T^i.* Pars specialis (Turin, Berruti. *L* 3.—): Kompendium für den theologischen Unterricht. Der allgemeine Teil soll folgen (nach Scuola catt. 4. S. XVI 631 f).

Brüll, A., *Bibelkunde für höhere Lehranstalten, insbesondere Lehrer- und Lehrerinnenseminare.* 13.—15. Aufl. (29.—35. Taus.). Hrsg. von J. Brüll (250. Freiburg i. Br., Herder. Geb. *M* 2.20).

Collett, S., *All about the Bible* (328. N. Y. 1907, Revell. $ 1.—).

Nestle, E., Uncialschrift (Berl. philol. Wochenschrift XXIX 48, 1519): Bei Hieronymus, Vorrede zu Job, das erste Zeugnis für den Ausdruck. Bedeutung noch nicht festgestellt.

Ruville, A. v., Gedanken über Erleuchtung und Inspiration (Glaube u. Wissen VII 410—415): Sucht zu verstehen, wie die inspirierende Gottheit den Schriftsteller beeinflufst. Bemerkt ausdrücklich, dafs ohne eine kirchliche Lehrgewalt niemals volle Klarheit und Sicherheit erlangt werden kann, dafs aber eine solche Lehrgewalt stets die Grundlage ihres Entscheidungsrechtes und ihrer Entscheidungen in Jesus und den Aposteln suchen mufs. H. Hoffmann.

Schade, L., *Die Inspirationslehre des hl. Hieronymus* (XXII u. 224. Freiburg i. Br., Herder. *M* 6.—).

Child, T., *The Bible, its rational principle of interpretation* (Ld., Allenson. 1 *s*).

The new ethics and the historical interpretation of the Bible (BW XXXIV 219—223): Einige Gedanken zur Frage, inwiefern die Bibel noch den gegenwärtigen ethischen Ansichten förderlich sein kann.

De Jong, K. H. E., Spiritisme en Bijbelverklaring (Theol. Tijdschr. XLIV 2).

Fracassini, U., L'ultimo stadio della canonizzazione dei due testamenti (Rster V 848—859): S. oben S. 56. Schlufs. Unter dem Begriffe „innerer Prozefs der Kanonisierung" gibt F. bekannte Notizen aus der Geschichte der Inspirationsauffassung und Hermeneutik vorzüglich in der Väterzeit.

Preuschen, E., *Analecta. Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche und des Kanons* zusammengestellt. II. Teil: *Zur Kanongeschichte.* 2., neubearb. Aufl. (Samml. ausgew. kirchen- u. dogmengesch. Quellenschr. als Grundlage f. Seminarüb. hrsg. von G. Krüger. 1. R., 8. Hft, 2. Tl: IV u. 96. Tübingen, Mohr. *M* 1.50): Hauptsächlich berücksichtigt P. naturgemäfs das NT, so ausschliefslich im 1. („Aus der Zeit der Kanonbildung") und 3. Abschnitt („Prologe"), während der 2. Abschnitt („Kanonverzeichnisse") Quellen zu beiden Testamenten bietet. Schon die

Zusammenstellung ist zum Teil beeinflufst von den Anschauungen über vorkanonische und aufserkanonische ntl Literatur. Aber im allgemeinen hat P. in dem Heftchen eine überall mit grofsem Danke aufgenommene Zusammenstellung geschaffen, deren sorgfältig edierte Stücke der so bedeutsamen Behandlung der Kanongeschichte grofse Dienste leisten werden. Die neubearbeitete 2. Auflage hat viel mehr Texte aufgenommen und ist auch sonst verbessert. Die koptischen Reste des 39. Festbriefes des hl. Athanasius liegen hier in deutscher, sehr wörtlicher und darum manchmal nicht ganz leicht verständlicher Übersetzung vor. Druckversehen: S. 8 Z. 20 l. Κολοσσεις. S. 9 Z. 12 l. εντεταλται, S. 48 Z. 18 l. 22.

3. Geschichte der Exegese. Schriftstudium.

Faulhaber, M., *Babylonische Verwirrung in griechischen Namensigeln* (Oehr VII 370—387): Vortrag vom Orientalistenkongrefs in Kopenhagen 1908. F. beschränkt sich auf die Abkürzung der Autorennamen in den Bibelkommentaren.

Clemens Alexandrinus III: *Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto. Eclogae propheticae. Quis dives salvetur. Fragmente* von O. Stählin (Die griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte XVII: XCII u. 231 mit 3 Hssproben in Lichtdruck. Lp., Hinrichs. *M* 11.—): Mit dem Erscheinen dieses Bandes liegt die neue Klemensausgabe (vgl. BZ III 295, V 284) fertig vor. Nur noch ein Registerband steht aus. An exegetischem Material ist der Schlufsband reicher als die vorangehenden. Atl (Eclogae proph.) und ntl (Adumbrationes) Themata werden ex professo behandelt, abgesehen von den zahlreichen Schriftstellen in Quis dives salvetur etc. Dafs Lichtdruckproben von drei wichtigen Klemenscodices beigegeben wurden, ist eine Neueinrichtung bei Berliner Väterausgaben, die hoffentlich häufig Nachahmung findet. S.

Reichardt, W., *Die Briefe des Sextus Julius Africanus an Aristides und Origenes* herausgeg. (TU 3. R. IV 3: IV u. 84. Lp., Hinrichs. *M* 3.—).

Winstedt, E. O., *Epiphanius or the Encyclopaedia Coptica?* (PSbA XXXII 27—32 73—77): Ein Fragment der koptischen Übersetzung von Epiphanius' Schrift De gemmis aus der Nationalbibliothek in Paris. In der koptischen (und lateinischen) erweiterten Form finden sich auch biblische Stellen erörtert. W. bietet Text, Übersetzung und Erklärung.

Hartberger, M., *Priszillians Verhältnis zur Hl. Schrift*, S. oben S. 113—129.

Nau, F., *Cinq lettres de Jacques d'Édesse à Jean le Stylite (traduction et analyse)* (Rev. de l'Or. chrét. 2. S. IV 427—440): Der erste Brief handelt von der Zahl der salomonischen Schriften, der protokanonischen und deuterokanonischen Bücher und einer chronologischen Frage. Der 2. beschäftigt sich mit Cyrill und 2 Petr 2, 5. Die übrigen 3 Briefe, aus denen N. Auszüge gibt, berühren die Exegese nicht unmittelbar.

Morin, G., Lehmann, P., *Le glossaire biblique du moine Albert de Siegburg* (Rbén XXVII 117—121): Notizen über 2 Hss aus Oxford und Leipzig, die das sonst verschollene Werk enthalten, und den Verfasser.

Sanhedrin-Makkoth, *Die Mišnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren.* Nach Hss und alten Drucken hrsg., übers. und erläutert von H. L. Strack (Schriften d. Instit. Jud. in Berlin Nr 38: 56* u. 60. Lp., Hinrichs. *M* 2.40): Sachlich und auch nach einer Überlieferung gehören die beiden Traktate zusammen. S. hat die Ausgabe so eingerichtet, dafs sie zum Selbststudium, als Grundlage für Vorlesungen und zur inhaltlichen Verwertung dienlich ist. Dem vollständig vokalisierten, kritisch gesicherten Text folgt ein Vokabular, als Ergänzung zu den biblischen Lexika gedacht. Die Übersetzung ist zugleich eine Erläuterung, die noch durch sachliche und exegetische Anmerkungen gefördert wird. Für die biblische Archäologie des A und des NT ist mit der Ausgabe ein neuer, dankenswerter Behelf geboten.

Schütt, A., Zu Wolfs Bibelglossar von 1523 (Zeitschr. f. deutsche Wortforsch. 1909 Dez. 271—282). — *Bachmann, K., Weiteres zur Kritik von Wolfs Bibelglossar* (ebd. 282—288).

Stellhorn, F. W., Der Schriftbeweis des lutherischen Katechismus (Theol. Zeitblätter XXVIII 6 [1909 Nov.]): S. oben S. 59.

Windel, R., Die biblischen Dramen des Johannes Bertesius (Neue Jahrb. f. d. klass. Altert. 13. Jahrg. Bd XXV 77—80): Bertesius gehört dem ausgehenden 16. Jahrh. an. W. macht auf die kulturgeschichtliche Bedeutung aufmerksam.

Foxe's „Book of martyrs" and Tyndall's Bible in the light of recent protestant research (Cath. fortnightly Rev. XVI 14—24 414—416).

Herrigel, O., Zum Gedächtnis von Adalbert Merx (PrM XIV 41—50 89—103): Leben und Schaffen des Orientalisten und Exegeten mit einer Bibliographie seiner Arbeiten.

Opere a stampa di Mr A. M. Ceriani. (Misc. Ceriani [s. oben S. 283] XIII—XVI).

C. M. W., Memoir of Colonel C. R. Conder, R. E., LL. D. (PEF XLII 93—96): † 7. Jan. 1910. Lebensabrifs und Übersicht über seine Forschungen und Arbeiten zur Palästinakunde.

Sacred art. *The Bible story pictured by eminent modern painters.* New ed. (4°. 16 *s* 6 *d*).

Bibellesen im Katholizismus (Chronik d. christl. Welt 1909 Nr 41, 508): Bringt die Nachricht, dafs Pius X. der Hieronymusgesellschaft in Italien dringend geraten habe, die Übersetzung weiterer Bücher des NT aufzugeben. Man habe deshalb „aus Mangel an Mitteln" eine weitere Ausgabe eingestellt und vertreibe den vorhandenen Bestand der Evv ohne Reklame; ein Neudruck sei nicht beabsichtigt. — Dazu *„Die Angst vor der Bibel"* (Kath 4. F. XL 480 f): Gegen „Der Geisteskampf der Gegenwart" 1909 Okt. 397 wird festgestellt: vor einiger Zeit wurde die Verbreitung einer Volksausgabe der Evv und Apg mit Noten à la Loisy inhibiert. Dagegen besteht die „fromme Gesellschaft des hl. Hieronymus" unbehindert fort.

Eberhard, O., Vollbibel oder Biblisches Lesebuch? (Der alte Glaube X 27, 660—664; 28, 674—680): Zu Gunsten der Vollbibel. Eine sittenreine Jugend fordert er aber, damit sie unschädlich wirke.

Christian endeavour *aids to Bible study.* By various authors (12°. Ld. 1909, Pilgrim Press. 2 *s* 6 *d*).

Henschel, Die Bibel in den evangelischen höheren Unterrichtsanstalten (Ev. Kz LXXXIII Nr 50, 992—995): Methodologische Anregungen.

Herzog, Das exegetische Studium in der römischen Kirche (Rev. internat. de Théol. XVIII 1—18): Schildert allgemein die Art, wie in der katholischen Kirche Exegese studiert wird, und findet, dafs im Interesse der altkatholischen Kirche den übertretenden Theologen ein Zusatzstudium notwendig sei; sonst könnte er z. B. die ntl Stellen über die Kirche nicht in altkatholischem Sinne auffassen.

Legendre, A., La Bible et la Somme théologique (Rev. des Facultés cath. de l'Ouest 1909 Juni).

Maere, R., Une bible angevine de Naples au séminaire de Malines (Rev. de l'art chrét. 5. S. V [1909] 279—291, VI [1910] 25—34): Unbekannt bisher, aber wertvoll für die Geschichte der neapolitanischen Miniaturen.

Niclot, J., La lecture des Livres Saints (Collationes Namurcenses 1909 März): Aszetische Anweisungen.

Robert, G., *Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII^e siècle. Études d'histoire des dogmes et d'ancienne littérature ecclésiastique* (XVI u. 249. P. 1909, Lecoffre): S. 93—122. L'enseignement scripturaire.

Sanoner, G., La Bible, racontée par les artistes du moyen-âge (Rev. de l'art chrét. 5. S. V 146—165 227—234 302—310 347—358): Nach allgemeinen

Bemerkungen behandelt S. der Reihe nach die Darstellungen zur Schöpfungsgeschichte, Engelschöpfung, Paradiesesflüsse, das Drama von Eden, Erschaffung des Adam, die Ruhe des 7. Tages. Abb. Forts. f.

Urquhart, J., *Die Bücher der Bibel oder Wie man die Bibel lesen soll.* 3. u. 4. Bd. Autoris. Übers. (III u. 192; IV u. 194. Stuttgart 1909, Kielmann. *M* 4.—): S. BZ IV 296.

Wishart, A. W., *Shall the Bible constitute the only source of instruction in the sunday school?* (BW XXXIII 382—388): Nein, es sollen auch andere, besonders soziale Belehrungen gegeben werden.

Zurhellen, E. und **O.**, *Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten?* 2. Aufl. (Weinels Lebensfragen 15: Tübingen, Mohr. Geb. *M* 4.—).

4. Bibelkritik. Bibelkritik bei den Katholiken.

Arnold, M., *Literature and dogma. An essay towards a better apprehension of the Bible* (12°. 379. 1 *s*).

Brockwell, C. A. B., *The Bible and the critic* (The Univ. Mag. Canada 1909 Dez.: 24 S.).

Clarke, W. N., *Sixty years with the Bible. A record of experience* (12°. 259. N. Y. 1909, Scribner. $ 1.25): Stellt dar, wie sich C. allmählich zu einer geschichtlichen Auffassung der Bibel durchgerungen hat, ohne dafs die Wertschätzung der Bibel einen Eintrag erlitten hätte (nach BW XXXIV 429) oder, um mit PrthR VIII 162ff zu reden, wie C. allmählich vom Glauben an die Autorität der Hl. Schrift abgefallen ist.

Collet, S., *The scripture of truth.* 5. ed. (336. Ld. 1909. Patridge. 2 *s* 6 *d*).

Drum, W., S. J., *Der Klerus und die Bibel* [engl.] (America 1909, 14. Aug.): Der presbyterianische Klerus in New York nahm 37 junge Leute als Prediger auf, welche die unbefleckte Empfängnis [? übernatürliche Geburt], die Auferweckung des Lazarus, die Auferstehung Christi und die Authentie der 4 Evv. leugneten (nach Raug XV 792).

Girgensohn, K., *Die geschichtliche Offenbarung.* 4. Taus. (BZSF V 12: 39. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Vom protestantisch-theologischen Standpunkt aus verteidigt G. die prophetische Offenbarung, die Offenbarung durch Christus und die Schriftinspiration (trotz des Irrtums) im wesentlichen als übernatürlich.

Guignebert, C., *La révélation et l'inspiration* (Grande Rev. 1909, 25. Nov. 337—349).

Gurney, T. A., *The divine authority of Holy Scripture* (The Churchman XXIV 198—207): Autorität und Inspiration beruhen nach G. in erster Linie auf inhaltlichen, inneren Merkmalen. Er gibt einige Erwägungen dazu.

Höness, J., *Die Evolution und die Bibel* (Lehre u. Wehre 1909 Juli 289—299, Aug. 351—359, Dez. 546—550).

Orr, J., *Revelation and inspiration* (236. Ld., Duckworth. 2 *s* 6 *d*).

Pasche, F. E., *Die Bibel und Astronomie: Beweis, dafs keinem einzigen der etwa 60 Sprüche, in welchen der Erde Stillstand und der Sonne und allen Gestirnen Bewegung zugeschrieben wird, eine dahin lautende Auslegung gegeben werden kann, als wäre doch eigentlich das Umgekehrte der Fall* (410. Milwaukee Wis. 1907, Brumder. $ 1.—).

Seeberg, R., *Revelation and inspiration.* Library of living thought (145. Ld. 1909, Harper).

Urquhart, J., *Die erfüllten Weissagungen oder Gottes Siegel auf die Bibel.* Übers. von E. Spliedt. 5. Aufl. (VIII u. 189. Stuttgart 1909, Kielmann. *M* 2.—).

Welldon, J. E. C., *The Bible and the church* (Nineteenth Century 1908 Dez. 955—975).

Egger, F., *Absolute oder relative Wahrheit der Heiligen Schrift* (Theol.-prakt. Quartalschrift LXIII 248—256): Gegen die Rezension seines Werkes (s. BZ VII 364) durch V. Hartl (ebd. LXIII, 1. Hft). E. erläutert, inwiefern er jeden inspirierten Text für dem Seelenheile förderlich halte, und

hält aufrecht, dafs der Katholik auch geschichtliche Detailangaben für wahr halten müsse, selbst wenn die Möglichkeit eines später andern Verständnisses vorliege.

Engert, T., *Der deutsche Modernismus* (Modernistische Vorträge I: 34. Würzburg, Memminger. *M* —.50): Berücksichtigt auch den deutschen Modernismus in der Exegese, wozu er aber schon diejenigen rechnet, welche die Exegese wissenschaftlich betreiben.

Fracassini, U., *Che cos' è la Bibbia. Lezioni storico-critiche sull' ispirazione dei libri canonici* (XII u. 400. Rom, Ferrari. *L* 4.—).

Gutberlet, Absolute oder relative Wahrheit der heiligen Schrift? (Pastor bonus XXII 274—277): Gemäfsigte, anerkennenswerte Mahnworte zum Frieden zwischen konservativer und kritischer Schule, in denen ein Dogmatiker auch das Recht der letzteren anerkennt.

Lesètre, H., La commission biblique (RClfr LX 641—662. LXI 257—278): Vorgeschichte und Einrichtung. Die Autorität der Kommission ist keine infallible und irreformable. Dann erklärt L. die bisherigen Entscheidungen der Kommission manchmal wohl etwas zu eng, aber in der Regel mit weitherzigem Verständnis, wie er überhaupt der exegetischen Forschung möglichst freie Bahn noch offen hält. Die Entscheidung über das Comma Ioanneum sei faktisch aufgegeben. — *Ders., La commission biblique, valeur de ses décisions* (Rev. prat. d'apol. 1910, 15. Jan.).

Mignot, *L'église et la critique* (12°. XII u. 315. P., Gabalda. *Fr* 3.50): Der für die wissenschaftlichen Studien begeisterte Erzbischof von Albi setzt hier seine früheren vermittelnden Darlegungen (s. BZ VII 364) fort und berührt neben allgemein theologischen Gegenständen auch exegetische Themen. In „L'évolutionisme religieux" (gegen Sabatier) verteidigt und erläutert er den Begriff der Prophetie und beschäftigt sich mit der Person Christi. Auch in II. Critique et tradition bewegt M. sich viel auf biblischem (ntl) Boden. III. L'église et la science behandelt die Stellung der Kirche zur Entwicklung der Wissenschaft. IV. La Bible et les religions ist einzelnen biblischen Fragen von grundlegender Bedeutung gewidmet: Gottesvorstellung. Einheit des Menschengeschlechts, Sündenfall, Erlösung, Auferstehung, wobei M. sich auf die allgemeinen Richtlinien der Beurteilung beschränken mufs. Zwei Leichenreden schliefsen die umsichtigen Weisungen M.s, die in beiden Lagern, bei konservativen und fortschrittlichen Exegeten, Beachtung verdienen.

Ottobello, J., *Ignoto Deo. Biblischer Anthropomorphismus und neue Begriffe darüber* (272. Verona, Libr. ed. Braidense. *L* 2.50).

Perret, L'autorité de l'Église et la liberté de l'exégèse (Rev. Thomiste 1910 Jan.-Febr. 1—16): Will beide vereinbaren durch Unterscheidung des historischen Sinnes vom gottgewollten darin eingeschlossenen Sinn (nach RSphth IV 416).

Schulz, A., „Geschichte nach dem Augenschein"?, s. oben S. 6. Vgl. Swete (S. 283).

b) Die sprachliche Gestalt der Bibel.

1. Sprachliches.

Nestle, E., Spiritus asper und lenis in der Umschreibung der hebräischen Wörter (Philologus 1909, 456—463): Tadelt die Gepflogenheit, bei Textausgaben des A und NT ein willkürliches Prinzip aufzustellen, statt getreu der Überlieferung nachzugehen. Letzteres ist in jedem Falle notwendig, selbst wenn das alte Prinzip der Umschrift auf falschen Grundsätzen beruhen sollte, wie es Zorell ZkTh XXIV (1900) 734—738 feststellt.

Milligan, G., *Selections from the Greek papyri.* Edited with translations and notes (12°. XXXII u. 152. Cambridge, University Press. 5 *s*): Ohne biblische Texte.

Moulton, J. H., and *Milligan, G., Lexical notes from the Papyri* (Exp. 7. S. IX 284—288): S. BZ VII 365. νηφάλιος — οἰκοδεσπότης.

2. Urtext. Übersetzungen (syr., lat., pers., deutsch, engl., slow.).

The Oxyrhynchus Papyri. Part VII. Ed. with translations and notes by A. S. Hunt. With six plates (4°. X u. 270. Ld., Egypt Explor. Fund): Nr 1007: Gn 2; 3 (3. s.). 1008: 1 Kor 7—8 (4. s.). 1009: Phil 4—5 (4. s.). Nr 1010: 6 Esr (4. s.).

Oesterley, W. O. E., *Our Bible text: Some recently discovered Biblical documents.* With an appendix. 2nd and enlarged ed. (76. Ld. 1909, Skeffington. 2 *s*): S. BZ VII 365.

Remnants *of the later Syriac versions of the Bible in two parts.* Part I: *NT. the four minor Catholic Epistles in the original Philoxenian version of the sixth century and the history of the Woman taken in adultery (St. John VII. 53—VIII. 12).* Part II: *OT, extracts from the Syro-Hexaplar version of the seventh century after the Greek of the LXX: Genesis. Leviticus. 1 and 2 Chronicles. Nehemiah.* Edited with introductions, notes and reconstructed Greek text by J. Gwynn (LXXII [4], 161 [3], XXIII u. 78. Ld. 1909, Williams): Blofs in 150 Exemplaren gedruckt. Der Jesuit Nikolaus Serarius hatte schon 18 Jahre vor Pococke eine lateinische Übersetzung der 4 Briefe aus dem Syrischen verwertet. Von der Syrohexapla werden aus einer Katene geboten: Gn 26, 26—31, Lv 26, 42—46, 1 Chr 1—6; 23, 14—17, 2 Chr 26, 16—21; 29, 30—36; 30, 1—5 13—20; 32, 2—4 33; 33, 1—16; 35, 20—25; Neh 1, 1—4; 2, 1—8; 4, 7—9 16—22; 6, 15 f; 8, 1—18; 9, 1—3. G. vermutet, dafs Origenes in der Hexapla nur Esdras Graecus, vielleicht nur in dem Umfang von 2, 1—10, 45 aufgenommen habe ohne die Übersetzung des kanonischen Esr (nach Nestle ThLbl XXXI 4, 74 f).

Heer, J. M., *Der lateinische Barnabasbrief und die Bibel* (Röm. Quartalschrift XXIII 215—246): I. Von der Bedeutung der lat. Bibeltexte (f. d. Studium des Vulgarlateins und bes. der lat. Kirchensprache, Skizzierung der hier zu lösenden Aufgaben). II. Zur versio latina des Barnabasbriefes (einige in dem BZ VII 365 genannten Buche angestellte sprach- und begriffsgeschichtliche Untersuchungen werden weitergeführt und die Bedeutung der versio latina des Barnabasbriefes für die Erforschung der altlateinischen Bibel an einer Reihe von Beispielen gezeigt). III. Entgegnung an Prof. A. Jülicher (Auseinandersetzung wegen der Rezension des H.schen Buches in ThLz 1909, 291 f). Rücker.

Burkitt, F. C., *Saint Augustine's Bible and the Itala* (JthSt XI 258 bis 268): Untersucht auf Grund der Artikel Vogels' und Denks (BZ IV u. VI) und Weihrichs Ausgabe des Speculum (1887) die Frage noch einmal. Er beschränkt den Gebrauch der Vulgata in Hippo auf die Evv, in denen das Wort „caeremonia" nach keinem lateinischen Text vorkommt. Gegen Weihrich hält B. fest, dafs der Text des Speculum nicht blofs in den Vorreden direkt von Augustinus stammt, nicht an die Vulgata nachträglich angepafst sei, verkennt aber nicht, dafs W.s These bestechend sei. In De consensu sei eine nachträgliche Ersetzung der Augustinischen Bibel durch die Vulgata noch weniger wahrscheinlich.

Denk, J., *Sabatier, sein Itala-Sammelwerk und dessen Neubearbeitung* (ThG I 787—791): Orientiert kurz über Sabatiers Leben und Italaausgabe und erörtert dann die von ihm selbst vorbereitete Neubearbeitung des grofsen Maurinerwerkes. Die linken Seiten dreier Grofsquartbände sollen den griechischen Text, die Itala des Augustinus und die Vulgata (nach Hetzenauer) enthalten; auf die rechte Seite kommen die Testes der selbständigen Italatexte (Italahss und Vaterzitate bis Beda Venerabilis).

Weyman, *Eine Neuausgabe der altlateinischen Bibel* (Hist.-pol. Blätter CXLIV 897—905): Über eine von J. Denk (München, s. oben) geplante Neuausgabe des Sabatier.

Condamin, A., S. J., *The „Vulgate" of Prof. Henslow* (ExpT XXI 330 bis 332): H. weifs nicht, was die Vulgata ist, verwechselt den „Index biblicus" mit der Vulgata, schreibt der Vulgata zu, was sie anderswoher

hat, versteht nicht ordentlich griechisch und lateinisch. — ***G. Henslow*** (ebd. 332) mufs die vernichtende Blofsstellung seiner Polemik gegen katholische Lehren (s. BZ VII 368) über sich ergehen lassen mit dem Geständnis, er sei nicht „a Latin, Greek or Hebrew scholar" und verstehe nichts von Exegese. Aber er kann sich berufen auf eine Kritik, die rühmt: „It is really a good strong Protestant polemic. . ." — Dazu ***Nestle, E.,*** *The „Index Biblicus" of the Vulgate* (ebd. 380): Nimmt gegen Condamin einen „gewissen" offiziellen Charakter für den Index biblicus an.

Jarrett, B., O. P., *A thirteenth century revision committee of the Bible* (ItbQ 1910 Jan. 53—63): Arbeit der Dominikaner und Franziskaner an der Vulgatarevision (nach RSphth IV 399).

Le Bachelet, X., *Bellarmin sur la Bible de Sixte-Quint* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

F. T. H., *De herziening der Vulgaat* (Nederl. kath. Stemmen 1909 Okt. 312—314).

Schwab, M., *Une version Persane de la Bible (Ms. 117 de la Bibliothèque Nationale de Paris)* (RÉj LVIII 303—306): Über das Alter der Hs.

Breest, *Neuere Kritiken der Revidierten Bibel* (Stst VII 574—582): Hauptsächlich gegen Oettli (s. BZ VII 64), dessen öffentliche Kritik B. inopportun findet.

Lovett, R., *The printed English Bible 1525—1885.* New ed. (192. Ld. 1909, Rel. Tract. Soc. 1 *s* 6 *d*).

The shorter Bible. *Being the Author. Version of the Bible* arranged and edit. for the use of schools and for home reading (12°. VIII u. 664. Ld. 1909, Dent. 1 *s* 6 *d*).

Gürtler-Fraustadt, *Zur Übersetzung ins Slowenische: Was geht unter den Slowenen vor?* (Ev. Kz LXXXIV 5, 86—90): Berichtet über eine neue Revision der alten lutherischen Übersetzung der Bibel und hofft auf eine Abkehr der Slowenen von der katholischen Kirche.

Vgl. Lagrange (S. 282).

c) Religion und Archäologie.

1. Religion und Theologie.

Jordan, L. H., *Comparative religion: its literature, 1906—1909* (Edinburgh, Schulze. 2 *s*).

Lemonnyer, A., O. P., *Bulletin de Théologie Biblique* (RSphth IV 152—186): Kritischer Literaturbericht über A und NT.

Alphandéry, P., *Le troisième congrès international d'histoire des religions à Oxford* (RHR LVIII 238—247).

Die Religion *in Geschichte und Gegenwart* [s. BZ VII 64]. Hrsg. von F. M. Schiele. I. Bd: A—Deutschland. Mit 39 Abb. und 6 Taf. (XVI S. u. 2128 Sp. Tübingen 1909, Mohr. *M* 23.—): Der II. Bd ist bis Lief. 34 gelangt (—Frenssen; bis Sp. 1056. Lief. à *M* 1.—).

The new Schaff-Herzog. *Encyclopedia of religious knowledge* etc. [s. oben S. 63]. Vol. III—V (bis Innocent XIII.) (Ld. 1909, Funk. à $ 5.—).

Reinach, S., *Orpheus. A general history of religions.* Translat. by F. Simmonds (454. Ld. 1909, Heinemann. 8 *s* 6 *d*): S. BZ VII 368.

Lagrange, M.-J., *Quelques remarques sur l'Orpheus de M. Salomon Reinach* (12°. 78. P., Gabalda): Reinachs Buch (s. BZ V II368) scheint in Frankreich gröfsere Beachtung und lebhaften Widerspruch gefunden zu haben. R. ist ein Schüler der modernen Religionswissenschaft mit ihrem Mangel an Genauigkeit und Schlüssigkeit in der Beweisführung und kann mit seiner fast zynischen Behandlungsweise der religiösen Vorstellungen des Christentums verderblich wirken. L. nimmt den Grundmangel des Buches, die verfehlte Methode, aufs Korn und geifselt scharf die Art, wie R. den Totemismus behandelt. Bezüglich der Saccäen weist L. Reinach 9 Fehlgriffe nach. Die ungenauen Ausdrücke und Aussagen sind Legion. Kein logisch geschulter Leser wird Gefahr laufen, sich von

R. überzeugen zu lassen. Aber unserem wenig logisch angelegten Zeitalter gegenüber bedarf es einer scharfen und unermüdlichen Abwehr solcher religionsfeindlichen Tendenzwerke.

Monod, G. et ***Loisy, A.***, *L' Orpheus de M. S. Reinach* (Rev. hist. 1909 Nov.-Dez. 300—313).

Kohler, K., *Grundrifs einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage* (Grundrifs der Gesamtwiss. d. Judentums IV: VIII u. 383. Lp., Fock. *M* 4.—): Die Einteilung scheint nach dem Prospekt eine andere werden zu sollen, als sie die Zählung der Reihenfolge des Erscheinens nach voraussetzt.

Wicher, E. A., *Ancient Jewish views of the Messiah* (BW XXXIV 317 bis 325 404—409): Stellt die Züge übersichtsweise, ohne erschöpfend sein und tiefer eindringen zu wollen, zusammen, die der Messias bei den verschiedenen jüdischen Richtungen an sich trug: bei den Schriftgelehrten, Quietisten und Zeloten des Pharisäismus und bei den Essenern, die eine Auferstehung und einen Messias annahmen, aber im Gegensatz zu ersteren ohne priesterliches Element, an dessen Stelle ein prophetischer Zug im Messiasbild trat.

McFadyen, J. E., *Communion with God in the Bible*: V. *In the NT church* (BW XXXIV 307—316): S. oben S. 65. Durch Jesus gewinnt man eine Verbindung mit Gott. Selten bleibt das Gebet im NT bei Jesus stehen.

Lucas, T. P., *A restatement of the atonement as interpreted from the Holy Scriptures and from nature* (280. Ld. 1909, Stock. 5 *s*).

Oesterley, W. O. E., *The Jewish doctrine of mediation* (Ld., Skeffington. 3 *s* 6 *d*): Das AT wird kurz behandelt. Ausführlicher ist der Verf. bei den Apokryphen und Pseudepigraphen, den Targumen, der späteren rabbinischen Literatur und dem jüdischen Gebetbuch. Auch die neueren jüdischen Richtungen, die orthodoxe und Reformpartei, zieht er bei (nach The Churchman XXIV 313).

Knieschke, W., *Die Erlösungslehre des Qorân.* 4. Taus. (BZSF V 11: 39. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Der Koran kennt den Begriff Erlösung (vgl. besonders furkan aus dem Syrischen) und ist eine Erlösungsreligion. Mit Sachkenntnis schildert K. die für die Erlösung wesentlichen Begriffe Gott, Mensch und Sünde nach dem Koran. Auf Grund dessen würdigt er den etwas ärmlichen Erlösungsbegriff im Koran und bei den Mohammedanern.

Cellini, A., *Biblia e filosofia nel domma cattolico della risurrezione dei morti* (Scuola catt. 4. S. XVI 556—577 728—738): Forts. (s. oben S. 65). Die hebräische Eschatologie hängt von Babel und Persien nicht ab; doch ist sie durch auswärtige Einflüsse klarer und bestimmter geworden. Das will C. zeigen, indem er die spätere deuterokanonische und apokryphe Literatur beizieht. Mit den Belegen aus dem NT schliefst der 1., exegetische Teil. — Parte seconda: *Rapporto dei testi biblici con la filosofia* (ebd. XVII 239—255): Zunächst erörtert C. die Gründe, warum die Bibel die Auferstehung mit dem künftigen Leben verbindet.

Landau, M., *Hölle und Fegfeuer in Volksglaube, Dichtung und Kirchenlehre* (XX u. 296. Heidelberg 1909, Winter. *M* 4.—): Berücksichtigt u. a. auch die biblischen Bücher, besonders die apokryphe Literatur. L. will weitere Kreise unterrichten und beschränkt sich auf eine Zusammenstellung der einschlägigen Aussagen. Die vielfach sich findenden Ähnlichkeiten möchte er auf die den Menschen angeborene gleiche Geistesanlage zurückführen. Manches Interessante ist angeführt, aber auch vieles, was den Liebhaber von kulturgeschichtlichen Kuriositäten verrät.

Caspari, W., *Die Pharisäer bis an die Schwelle des NT* (BZSF V 7: 52. Gr.-Lichterfelde 1909, Runge. *M* —.50).

2. Archäologie (allg., relig., prof.).

Habershon, A. R., *The Bible and the British Museum* (Ld. 1909, Morgan. 3 *s* 6 *d*): Populär und antikritisch vom evangelischen Stand-

punkt aus. H. folgt der Reihe der Räume und gibt an, was dort Interessantes für die Bibel zu finden ist (nach PEF XLII 72f).

Heidet, Die archäologische Sammlung des deutschen Zionsklosters (Kath 4. F. XLI [? nach den Heftumschlägen V!] 205—216): Beschreibt die Sammlung nach der Folge der Zeitperioden.

Baldensperger, P. J., The immovable east (PEF XL 290—298 247—252): S. BZ VI 292.

Hanauer, J. E., *Folk-Lore of the Holy Land. Moslem, Christian and Jewish.* Edit. by M. Pickthall (XXI u. 326. 5 *s*).

Trietsch, D., *Palästinahandbuch.* 2. Aufl. (12°. 313. B., Orientverlag. Geb. *M* 3.—): Will Einwandernde über wirtschaftliche Dinge beraten.

Bullen, J., The men of the Great Synagogue (Am. cath. quart. Rev. XXXII 298—312).

Wolff, M., Het oordeel der helleensch-romainsche schrijvers over oorsprong, naam en viering van den Sabbath (Theol. Tijdschr. 1910, 1, 162—172).

Kahan, J., Der Sabbat im Lichte der protestantischen Theologie (Die Wahrheit, Unabh. Zeitschr. f. jüd. Int. 1910 Nr 2): Heftige Polemik gegen Meinhold (s. oben S. 66), dem auch tatsächlich Versehen nachgewiesen werden.

Engert, T., *Geburt, Hochzeit und Tod im Glauben der Menschheit* (Modernistische Vorträge II: 42. Würzburg, Memminger. *M* —.50): Biblische, besonders atl Analogien nehmen einen breiten Raum ein.

Lienhard, A., Biblisches über die Frau (Der alte Glaube X 20, 492—494): Verteidigt die Bibel gegen die Aufstellungen Leutes in einem Vortrag.

Wolf, N. S., The Bible doctrine of the heart (Luth. Quart. XXXVIII 197—209).

Hirzel, R., Die Strafe der Steinigung (Abh. d. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl. LVII [1909] 223—266): Geht meist auf die klassische Zeit ein, erwähnt aber auch gelegentlich biblische Beispiele der Steinigung, um sie nach ihren Formen genau zu schildern.

Boehmer, J., Aus der antiken Gräberwelt Palästinas (Christl. Welt XXIV 13, 290—296): Beschreibt die vorkommenden Grabformen mit Rücksicht auf die Bibel.

Vgl. Germer-Durand, Biever (S. 282), Dalman (S. 283).

d) Geographie. Inschriften. Ausgrabungen.

De Bruyne, D., Nouveaux fragments de l'Itinerarium Eucheriae (Rbén XXVI 481—484): Aus einer Hs des 9. Jahrh., jetzt in Madrid. De B. veröffentlicht den Text, der 2 Lücken des bisherigen Texts z. T. ergänzt. In der Datierung des Itinerars stimmt er Meister (s. oben S. 66) zu.

De Gregori, L., Viaggio di Terra Santa di Fra Luca da Gubbio (a. 1559) (Bessarione 3. S. VII 77—87).

Baumberger, G., *Im Banne von drei Königinnen. Alte und neue Bilder aus Palästina, Ägypten und Türkei.* I. *Palästina* (474 mit 122 Bildern und 3 Plänen. Einsiedeln, Benziger).

Keppler, P. W. v., *Wanderfahrten und Wallfahrten im Orient.* 6. Aufl. (Freiburg i. B., Herder. *M* 10.50): Beim Durchblättern der sehr zahlreichen Illustrationen fällt mir auf, dafs die Beduinen in Damaskus (S. 415; von Bonfils in Beirut) bei Schönfeld (s. BZ V 313) S. 56 als Beduinen vom Kloster Sinai aufgeführt werden. Letzteres dürfte das Richtige sein. Der glänzende Stil und die Reichhaltigkeit sichern dem Werk einen der hervorragendsten Plätze unter den Reisebeschreibungen.

Lobry, F. H. L., *La Palestine, le Caire, Damas et Liban.* Souvenir de voyage (Rom 1908. *M* 7.50).

Marini, N., Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente (Bessarione 3. S. IV 166ff, VI 90—98, VII 94—104): Reisebericht.

Meraviglia, O., *Reiseeindrücke aus Syrien und Jerusalem (1909)* (144. Graz 1909, Leykam. *M* 2.20).

Nichols, J. T., *Lands of sacred story: Sketches of travel and personal experiences*, which appeared in the „Christian Union" during 1908—1909 (XVI u. 189. Des Moines [Jowa], Christian Union Press).

Pons, B., *Geografia biblica della Palestina* (XIV u. 99. Florenz 1907, Tip. Claudiana).

Philip's *handy Scripture atlas. A series of 24 maps, illustrating Bible geography* (24. Ld. 1909, Philip. 6 *d*): S. BZ V 294.

Huntington, E., *The climate of ancient Palestina* (Bull. of the Am. geogr. Soc. XL Nr 10).

Hölscher, G., *Bemerkungen zur Topographie Palästinas. 2. Das Jordantal südlich von Bēsān* (ZdPV XXXIII 16—25): Forts. (s. BZ V 103). Ābēl Mecholā = tell el-ḥammi. Sukkoth = tell dēr ʿallā am Nahr ez-Zerka. מגדל סכות (so zu lesen 3 Rg 7, 46) = machādet ed-dāmije. Sarethan = tell eṣ-ṣārim. Ainon (Jo 3, 23) bei Tell er-ridghā, wo ein Weli schēch sālim existiert.

Klein, S., *Zur Topographie des alten Palästina (Ergänzungen und Berichtigungen zu Thomsens Loca sancta)* (ZdPV XXXIII 26—40): S. BZ V 295. Ergänzt in alphabetischer Ordnung aus der talmudisch-midraśischen Literatur. Über die biblischen Ortsnamen in den Targumim will K. gesondert handeln.

Thomsen, P., *Nachträge zu „Loca sancta I"* (ZdPV XXXIII 41—43).

Lundgreen, F., *Das Jerusalem des Wilhelm von Tyrus und die Gegenwart* (NkZ XX 973—992): Gibt eine Zusammenstellung der Angaben, selten eine kurze Erörterung an der Hand älterer und neuerer Literatur.

Burney, C. F., *Ancient Jerusalem* (Quart. Rev. 1910 Jan. 73—102).

Oesterley, W. O. E., *Jerusalem* (Church quart. Rev. 1910 Jan.).

Mansur, A., *Jacob's well* (PEF XLII 131—137): Ist gegen die Überlieferung und will den Jakobsbrunnen beim Berge Ebal suchen.

Klein, S., *Beiträge zur Geographie und Geschichte Galiläas.* Mit 1 Karte u. 3 Beilagen (VIII u. 112. Lp., Haupt. *M* 4.—).

Masterman, E. V. G., *Studies in Galilee.* 31 maps and ill. (154. Chicago 1909, University Press. 4 *s* 3 *d*): Vgl. BZ VII 370. Physiologie und Topographie mit Feststellung der biblischen Orte, die galiläische Fischerei und die Synagogenruinen in Galiläa (nach PEF XLII 74f).

Abel, F.-M., *Une croisière à la Mer morte* (Rb N. S. VII 92—112): S. oben S. 67. Eingehende Angaben über die ehemalige Furt durch den Süden des Toten Meeres, über den südlichen Teil desselben, besonders die Pentapolis und ihren Untergang im Schwefelregen.

Bertrand, L., *L'enchantement de la mer morte.* I. *Jéricho* (Rev. des Deux Mondes LVII 129—156): Reflexionen und Beschreibung.

Oehler, J., *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Judentums* (MGWJ LIII [N. F. XVII] 292—302 443—452 525—538): Aus griechischen und lateinischen Inschriften, die Juden erwähnen oder jüdischen Einfluſs verraten.

Hanauer, J. E., *Greek inscription from Damascus* (PEF XLII 39—42).

Pilcher, E. J., *An ancient counterfeit coin* (PEF XLI 154f): Aus der Zeit des Bar-Cochba, gefunden in Bittir.

Eberhard, O., *Dreifsig Jahre deutscher Palästinaforschung* (Der alte Glaube X 17, 412—417): Überblick.

Forder, A., *A causeway across the Dead Sea, and a Moabite monolith* (PEF XLII 112—116): Beobachtungen auf einer Tour im Osten des Toten Meeres.

Macalister, R. A. S., *Ard Khaldi near Beirut* (PEF XLII 99—107): Untersuchung der Überreste von Gräbern und Bauresten.

Vgl. Abel (S. 282).

e) Auslegung. Apokryphen.

Clausen, H., *Die Bibel — eine Parabel* (16°. 23. Selbstverlag des Verf. *M* —.10): Verse mit Worten aus Bibelstellen. C. beklagt sich, dafs er

wegen Beschimpfung des Papstes ins Irrenhaus kam. Wer dies Schriftchen durchblättert, findet sein Mifsgeschick begreiflich.

Döller, J., Davids und Christi Geburtsort (Theol.-prakt. Quartalschrift LXIII 256—263): Gegen P. Haupt (s. BZ VII 371) und seine willkürliche Exegese.

Eisler, R., *Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes.* 2 Bde. Mit 80 Abb. u. 1 Tab. (22 u. 32 Bogen. München, Beck. *M* 40.—): Die Überschrift spielt auf Ps 102, 26f; 104, 2 Is 40, 22 an. Der bunte Rock des Joseph kehrt wieder (s. BZ VII 100). Die Verwertung des AT, NT und der Apokryphen ist über das voluminöse Werk zerstreut. Zur Charakteristik diene, dafs es Mythomanie im Sinne von Stucken ist und Jensen (s. BZ V 76; s. oben S. 69) wie an Umfang so auch an willkürlicher Methode nacheifert.

Fritschi, B., Schremmer, B., und **Holzinger, H.,** *Biblisches Lesebuch* (Tübingen, Mohr. Geb. *M* 1.80).

Galloway, W. B., *Decalogue and the Lord's day. Consideration on the evidence of Holy Scripture and of the early Christian faith* (214. 3 *s*).

Houghton, L. S., *Telling Bible stories.* 2nd ed. With an appendix (312. Ld. 1909, Bickers. 5 *s*).

Kohler, K., Seltsame Vorstellungen und Bräuche in der biblischen und rabbinischen Literatur. Ein Beitrag zur vergleichenden Sagenkunde (ARW XIII 75—84): I. „Das Erdmännlein" findet K. in Job 5, 23 und in der rabbinischen Überlieferung, = Erddämonen, ahl el-ard der heutigen Semiten. III. „Blutbestreichung und die Phylakterien." Nach Ex 13, 9 16 mufs das Zeichen für Stirn und Hand als Blutbestreichung aufgefafst werden, und daraus haben sich die Phylakterien entwickelt. — In einem Nachtrag: „Verbot des Knochenzerbrechens" (S. 153f) bringt K. Parallelen aus dem heutigen Orient und aus der germanischen Mythologie. Es hänge mit der in Aussicht stehenden Wiederbelebung zusammen.

Lynn, W. T., *Eminent Scripture characters. A series of biographical studies of the O and NT* (12°. 145. 1 *s*).

Mewes, R., Das Zahlengeheimnis der Bibel (AT und NT vom astrologischen Standpunkt) (Metaphys. Rundschau XV Nr 3f 6).

Niethammer, D. G., *Sinnbilder der Hl. Schrift. In alphabetischer Reihenfolge dargestellt* (70. Stuttgart 1909, Christl. Verlagshaus. *M* —.60).

Saint-Yves d'Alveydre, *La théogonie des patriarches. Jésus (NT). Moïse (AT). Adaptation de l'archéomètre à une nouvelle traduction de l'évangile de s. Jean et du sepher de Moïse* (4°. VIII u. 103. P. 1909, Libr. hermétique. *Fr* 10.—).

Scholte, A., Het verband tusschen de Israël. en de Christel. zedeleer (Geloof en Vrijheid XLII 1).

Thoma, A., Paulus und Jeremja (PrM XIV 50—53): Hebt in allgemeinen Zügen die Beziehung beider hervor.

[**Vigouroux.**] ספר אמת מארץ והוא קצור ספר החכם הצרפתי ויגורו "ספרי הקדש והמציאות החדשות אשר נמצאו בארץ ישראל בארץ מצרים ובארץ אשור". נעשה ע"י אליהו קזאז מבני מקרא. 1. Heft. (VIII, 132 u. 1. Odessa 1908): Abgekürzte Übersetzung von Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes usw.

Weidel, K., Studien über den Einfluſs des Weissagungsbeweises auf die evangelische Geschichte (StKr 1910, 83—109 163—195): Jesus habe trotz mancher Schriftstellen — W. beseitigt sie aus inneren Gründen einfach als unwahrscheinlich, ja undenkbar — nicht selbst sich auf atl Weissagungen über sein Leben und Sterben berufen. Erst die Urkirche habe den Weissagungsbeweis nach der Auferstehung Jesu geschaffen. Die Predigt des nach Leiden und Tod Auferstandenen machte den Schriftbeweis gegenüber den Juden notwendig. W. skizziert die Entwicklung, die der Weissagungsbeweis nach seiner Meinung bis Irenäus genommen hat. Dann hebt er den Einfluſs hervor, den das Leben Jesu auf die Auffassung und den Text des AT geübt hat. Den umgekehrten Einfluſs des messianisch

gefafsten AT auf die evangelische Geschichte will er erst in den folgenden Artikeln behandeln.

Wells, A. R., *Bible miniatures. Character sketches of 150 heroes and heroines of Holy Writ* (312. Ld. 1909, Revell. 3 *s* 6 *d*).

Allroggen, H., O. F. M., *Die Sibylle und ihre Weissagungen* (Festschr. z. Eröffn. des Koll. der Franziskaner St Ludwig bei Dahlheim [Münster 1909, Westf. Vereinsdruck.] 63—93).

Barrelet, J., *Un pont de l'A au NT. Les Apocryphes et Pseudepigraphes* (RThPh XLIII 5—38): Vortrag auf einem Ferienkurs. Erörtert in populärer Weise die Stellung im Kanon. Natürlich schliefst B. die sog. Deuterokanonika unter den Apokryphen ein. An zwei Begriffen, Engel und Messias, zeigt B., welchen Einflufs diese Literatur auf das NT ausgeübt hat. Dabei drückt er die Bedeutung der Engellehre im AT über Gebühr herunter, um den Apokryphen den Hauptteil an der Entfaltung zuzuweisen. Damit soll aber die Bedeutung der Apokryphen für die Entwicklung der atl Ideen nicht geringer eingeschätzt werden, als B. es tut.

Hughes, M., *The Apocrypha and Pseudepigrapha on Christian Ethics* (The internat. Journ. of Apocrypha 1909 Okt.).

B. Das Alte Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie. Enzyklopädien. Mehrere Abteilungen Berührendes.

Calès, J., *Bulletin biblique. AT* (Études CXXI 107—122): Eingehende Besprechung von König (s. BZ VI 307), Bennett (s. BZ VI 331), van Hoonacker (s. BZ VII 109), Touzard (s. BZ VII 404), Dujardin (s. BZ VII 402) und Rothstein (s. BZ VII 84).

Eerdmans, B. D., *Nederlandsche literatuur over het OT* (Theol. Tijdschr. 1909, 555—567).

Fossey, M. C., *L'assyriologie en 1907* (Jas 10. S. XIV 415—482): Mit Register. S. oben S. 70.

Huvelin, G., *Bulletin de l'AT* (Études CXXII 818—838): Zu Holzhey (s. oben S. 60): Was die Hl. Schrift behauptet, das ist wahr. Nur wissen wir nicht, was sie im einzelnen behaupten will. Über die Broschüren von Nikel (s. oben S. 92f), Döller (s. oben S. 99). Zu Engelkemper (s. oben S. 96), dessen Lösung ihm an Ex 20, 24f zu scheitern scheint. Zu Dhorme (s. oben S. 103), Caspari (s. BZ VII 398).

Podechard, E., *Revue d'Écriture Sainte: AT* (Univ. cath. N. S. LXII 251—262): U. a. über Hoberg (s. BZ VI 322), Gordon (s. BZ VI 322), Sellin (s. BZ VI 333), Hetzenauer (s. BZ VII 79), den auch P. zu den „hyperconservantes" rechnen möchte.

Jüdische Enzyklopädie. Hrsg. vom „Jüd.-wiss. Verlagsverein" in St Petersburg. II. Bd: Almuwahhidin — Arab. Sprache. III. Bd: Arab.-jüd. Lit. — Bedolah (4°. IV, 960 u. 4; 960. St Petersburg 1909): Erscheint in 16 Bden (ZhB XIII 136).

Actes *du quinzième congrès international des Orientalistes. Session de Copenhague 1908* (88. Kopenhagen 1909, Graebe): Von der Gepflogenheit, die Akten im vollen Umfang zu veröffentlichen, ist man jetzt abgegangen.

Alford, B. W., *OT history and literature* (XIX u. 318. Ld., Longmans. 5 *s*): Vom radikalen Standpunkt aus geschrieben (nach The Churchman XXIV 390).

Assyriologische *und archäologische Studien, H. V. Hilprecht zu seinem 25. Doktorjubiläum und seinem 50. Geburtstage (28. Juli) gewidmet* von seinen Kollegen, Freunden und Verehrern. Mit 85 Taf. u. 76 Abb. im Text (XIV u. 457. Lp. 1909, Hinrichs. *M* 20.—): Die biblischen Beiträge werden unter den einschlägigen Abschnitten verzeichnet.

Conder, C. B., *Notes on new discoveries* (PEF XLI 266—275): Verzeichnet neue Funde und neubegründete Auffassungen zu Kuš, Ḥammurabi, Phi-

lister, Ḳadeš u. Ḳedeša, Weihrauch, ôb, Nm 5, 14, Pferde, Grenzen (Dt 19, 14), Eisen, Scheidung, Jos (Gasters Fund), Samsons Freund, Witwen, Leichenverbrennung, בַּר, 2 Sm 22, 35, Maultiere, Almug, Dagon, Sanballat, Šegal, Sarsechim.

Halévy, J., *Dramatische Erzählungen in der Bibel* [hebr.] (Festschrift Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1ff.] 1—16).

Haupt, R., *Internationales Taschenbuch für Orientalisten.* 2. Jahrg. 1910 (XXXI u. 273. Lp., Haupt. *M* 4.80): Kalendarium, Ausgrabungsberichte, Notizen über Institute, Personen, Zeitschriften u. ä.

Jackson, G., *Studies in the OT* (240. Ld. 1909, Culley. 3 *s* 6 *d*): Nimmt durchgehends die kritischen Resultate an, hält aber damit den festen Glauben an die atl Offenbarung vereinbar (nach ExpT XXI 82).

Jahrbuch *der jüdisch-literarischen Gesellschaft* (Frankfurt a. M.) VI (1908 = 5669) (418 u. 24. Frankfurt a. M. 1909, Kauffmann. *M* 12.—): U. a. Lewin, B., Die Assimilation der Paarworte in der Bibel. Biberfeld, E., Zur Methodologie der talmudischen Bibelexegese. Hoffmann, D., Zur Einleitung in den Midrasch Tannaim zum Dt. Epstein, J. N., Notizen zu den jüdisch-aramäischen Papyri von Assuan. Bondi, Der Hohepriester Jochanan (nach ZhB XIII 136f).

Jessel, E. E., *The unknown history of the Jews discovered from the ancient records and monuments of Egypt and Babylon* (XI u. 158. Ld., Watts. 3 *s* 6 *d*): Beansprucht keine Fachkenntnisse, schliefst aber aus dem, was er zusammengelesen, dafs die biblischen Erzählungen im Interesse der Priesterschaft geschrieben wurden (nach Interpreter VI 224).

Kittel, R., *Die atl Wissenschaft in ihren wichtigsten Ergebnissen mit Berücksichtigung des Religionsunterrichts dargestellt.* Mit 6 Taf. u. 10 Abb. im Text (VIII u. 224. Lp., Quelle. *M* 3.50): Auf Grund von 6 Vorträgen für Volksschullehrer in gemeinverständlicher Form werden die geschichtlichen, religionsgeschichtlichen und literarkritischen Ergebnisse der atl Wissenschaft von fortschrittlich-protestantischem Standpunkt aus dargeboten.

Mélanges *Hartwig Derenbourg (1844—1908).* Recueil de travaux d'érudition dédiés à la mémoire d'Hartwig Derenbourg par ses amis et élèves (II u. 466. P. 1909, Leroux. *Fr* 16.—): U. a. Berger, P., Comment était écrit le Décalogue. Montet, E., Les Israélites en Égypte et leur exode du pays de la servitude. Seybold, C. F., Faksimileseite eines Thoramanuskripts auf Pergament in spanischer Quadratschrift mit punktiertem Targum und Saʿadjà (in spanisch-arabischer Vulgärsprache hebräisch vokalisiert) am Rande. Hartmann, M., Die sabäische Inschrift Burchardt 6. Hommel, F., Südarabien und Griechenland. Nielsen, D., Die südarabische Göttertrias. Müller, D. H., Die minäisch-griechische Inschrift von Delos. Weber, O., Dasselbe (nach Jas 10. S. XIV 523ff).

Musil, A., *Miszellen zur Bibelforschung* (Die Kultur XI 1—13): Mit 9 Abb. Vortrag 23. Nov. 1909. Der Bach Ägyptens fliefst 70 km nördlich von el-Ariš. Der Berg Sinai ist in Midian zu suchen. Kadeš sucht er in den Ruinen von Kornûb. Zared ist mit W. es-Sulṭâni identisch. Beer = el-Medijjene am Tamad. Job wohnte im Gebiet el-ǧebâl bei der Ruine ʿÎs. 25 km nordöstlich von Fēnân, dem alten Phunon. M. streift noch die Kirchengeschichte und die profane Topographie. Bei den Rwala fand M. eine Art Bundeslade, das biblische Asylrecht, Gelübde, ekstatische Seher, Klagelieder, und noch manche andere Einzelheit biblischer Art kann M. aus seinen ausgedehnten Forschungen belegen.

2. *Einleitung. Kanon.*

B<ruston>, C., *Littérature hébraïque et littérature grecque* (Revue chrét. 4. S. I 89f): Gegen Morgan, Les premières civilisations (1909) 495, der die hebräische Literatur viel zu spät ansetzt.

Driver, S. R., *An introduction to the literature of the OT.* 8. ed., revis. International theol. Library (616. Ld. 1909, Clark. 12 *s*).

Trabaud, H., *L'introduction à l'AT dans sa phase actuelle* (RThPh XLIII 123—164): Beginn einer Artikelreihe, die von Gautier (s. BZ V 77) ausgeht und in kritischer Beurteilung seiner Ansichten und durch Seitenblicke auf andere Werke den gegenwärtigen Stand der atl Einleitungsfragen darlegen soll. Nach einer methodologischen Auseinandersetzung über die Anlage der Einleitung geht T. zur Pentateuchfrage über, und zwar in erster Linie zu den Urkunden des Pentateuchs, zu denen T. manchen selbständigen analytischen Beitrag spendet.

Le canon *de l'AT dans l'église grecque du VII au XV siècle* (Les questions ecclés. 1910 Jan. 45ff): Jugie (vgl. BZ VII 374) und Mangenot setzen sich über die Frage auseinander.

Rabbath, A., S. J.. *Les livres deutérocanoniques dans l'église orthodoxe* (Al-Mašrik 1909, 801—830).

Rabbath, A., S. J.. *La revue an-Noʿmah et les livres Deutérocanoniques* (Al-Mašrik 1910, 376—379).

3. Geschichte der Exegese.

Simon, L., *Aspects of the Hebrew genius. A volume of essays on Jewish literature and thought* (238. Ld., Routledge. 2 *s* 6 *d*): Vorwort von E. N. Adler. Philo, Saadia, Maimonides, Jüdische Hss, Aristoteles und Judentum im Mittelalter. Jüdischer Mystizismus, Das Judentum im 19. Jahrh. sind die sieben Aufsätze betitelt. Der hebräische Genius ist die Anlage für die Religion (nach ExpT XXI 322).

Nestle, E., *Miszellen.* 1. *Die Bibel des Josephus* (ZatW XXX 152f): Regt eine Darstellung der Bibel des Josephus mit Berücksichtigung der haggadischen Literatur an.

Wünsche, A., *Aus Israels Lehrhallen.* IV. Bd. *Kleine Midraschim zur jüdischen Ethik, Buchstaben- und Zahlensymbolik.* Zum ersten Male übers. 2. Hälfte (III. 145—300. Lp. 1909. Pfeiffer. *M* 4.—): Vgl. BZ VII 374.

Ginzburg, L., *Mechiltha* (OrLz XIII 226—228): Aus einem Briefe an F. Perles, der ebd. 1909, 355f das Wort erklärt hatte.

Buber, S., *Proben aus einem Midrasch zur Genesis von Samuel ben Nissim Masnut* mitgeteilt [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 391—402).

Horovitz, S., *Der Sifre sutta nach dem Jalkut und anderen Quellen* (MGWJ LIII 563—576 657—673, LIV 28—43): S. oben S. 72. Damit schliefst die Artikelreihe.

Dhorme, P., *Les sources de la Chronique d'Eusèbe* (Rb N. S. VII 233 bis 237): Ein neu erworbener Cylinder des British Museum bestätigt die Zuverlässigkeit des Eusebius in Bezug auf die Geschichte des Sennacherib.

Wikenhauser, A., *Der heilige Hieronymus und die Kurzschrift* (ThQ XCII 50—87): Geht die wissenschaftlichen Arbeiten des Hieronymus, darunter auch seine exegetischen Werke, durch, um zu beweisen, dafs er sie meist den Tachygraphen diktiert hat.

Morin, G., *Les Tractatus de Saint Jérôme sur les Psaumes X et XV. Nouvelle solution du problème* (Rbén XXVI 467—469): Stützt A. S. Peases Annahme (so schon ebd. XXV 229—231), die Fragmente seien mit Hieronymus' 7 Traktaten zu Ps 10—16 identisch, durch die Hypothese, das Werk sei Teilausführung des Planes, das ganze Psalterium zu erklären; daher sei die Bezugnahme auf Ps 9 verständlich.

Fraenkel, S., *Geniza-Fragment* (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 91—94): Saadias Übersetzung zu Is 20, 2ff mit angeschlossenem Kommentar von demselben.

Eppenstein, S., *Zwei Vorreden des Saadja Gaon zu seinem Psalmen-Kommentar nebst dessen ausführlichem Kommentar zu den vier ersten Psalmen* hrsg. [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 135—160).

Poznański, S., *Encore les ouvrages linguistiques de Samuel Hannaguid* (REj LVIII 183—188): Nachträge zu seinem Artikel ebd. LVII 253 ff, die z. T. Material zur Geschichte der jüdischen Exegese enthalten.

Herzog, D, *Die „Wortvertauschungen" im Kitâb al-Luma' des Abulwalîd Merwân ibn Ganâh und in den Schriften Abraham ibn 'Esra's* (MGWJ LIII 709—719, LIV 82—102): „Wortvertauschungen" ist der Titel einer jüdischen Schrift, nach der an 100—200 Stellen der Bibel ein gewisses Wort oder eine Phrase durch ein anderes Wort oder einen entsprechenderen Ausdruck ersetzt werden sollte. Der Verfasser ist Isak ibn Jašuš (ca 1022). H. veröffentlicht die in Frage stehenden Stellen, zunächst zur Gn.

Darmesteter, A., *Les gloses françaises de Raschi dans la Bible*, accompagnées de notes par L. Brandin et précédées d'une introduction par J. Weill (P. 1909, Durlacher): S. BZ VII 71.

Lambert, M., Die hebräischen Erklärungen im hebräisch-französischen Glossar der Pariser Nationalbibliothek [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 368—390).

Friedmann, M., Kommentar zum Buche Hosea [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1 ff] 17—34).

Epstein, J.-N., L'auteur du commentaire des Chroniques (RÉj LVIII 189—199): Zu Aptowitzer (s. BZ VII 71).

Matthiae de Janov *dicti magister Parisiensis regulae Veteris et Novi Testamenti.* Primum in lucem edidit Vl. Kybal. II (XXIV u. 351. Innsbruck 1909, Wagner. *M* 12.—): S. BZ VII 58.

Amram, D. W., *The makers of Hebrew books in Italy. Being chapters in the history of the Hebrew printing press* (XVII u. 417. Philadelphia 1909, Greenstone).

Eructavit. *An old French metrical paraphrase of Psalm XLIV.* Published from all the known Mss and attributed to Adam de Perseigne by T. A. Jenkins (Ges. f. rom. Lit. Bd 20: XLV u. 128. Halle a. S. 1909, Niemeyer).

Rogers, W. R., Fifty years of OT research (The Review and Expos. VII 1 [1910 Jan.] 101—111).

Perles, F., *Abraham Geiger* (Frankfurt a. M., Kauffmann).

Bezold, C., Eberhard Schrader. Eine Lebensskizze. Nebst einem Verzeichnis seiner meisten Schriften. Mit dem Bildnis Schraders (31. Strafsburg 1909, Trübner): S. BZ VII 375.

Vgl. Abrahams (S. 283), Biberfeld, Hoffmann (S. 296), Meyer (S. 307).

4. Atl Bibelkritik.

Engert, T., *Das AT im Lichte modernistisch-katholischer Wissenschaft* (IV u. 226. München, Lehmann. *M* 4.—): Gesteht zu, dafs er den Standpunkt von „Urzeit der Bibel" (s. BZ V 322) in verschiedenen Punkten verlassen hat. Die Schrift sollte schon vor dem Konflikt E.s erscheinen. Jetzt will sie eine wissenschaftliche Rechtfertigung seiner Stellungnahme gegen das Würzburger Ordinariat sein, dessen Thesen hier mit E.s Anschauungen konfrontiert werden. E. betrachtet die Urgeschichte als Mythen. Theologische Auffassung des Prophetentums schliefst er aus; Propheten entstammen ihm einer geschichtlichen Entwicklung. In der Entwicklung der israelitischen Religion spielen die Begriffe Zauberei, Dämonologie, Tabu usw. eine grofse Rolle.

Küppers, *Das AT und die neueste Forschung. Eine Übersicht über den Stand der Frage* (32. Königsberg, Ev. Buchh. d. inn. Miss. *M* —.40).

Vgl. Cook (S. 283).

b) Biblisch-orientalische Sprachen.

1. Allgemeines.

Møller, H., *Indoeuropaeisk-semitisk sammenlignende glossarium* (V u. 152. Kopenhagen 1909, Schultz. *M* 6.—): Vgl. BZ VI 78.

Ball, C. J., Semitic and Sumerian (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 33—59): Sprachliche Untersuchungen.

Praetorius, F., Zum Ursprung des Alphabets (ZdmG LXIII 858): Das Strichelsystem Pilchers (s. BZ III 85, IV 84) — P. nennt noch andere

Vertreter dieser Erklärungsart — mufs als Beispiel täuschenden Zufalls gelten.

Burchardt, M., *Die altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen im Ägyptischen.* 2. (Schluſs-) Teil: *Listen der syllabisch geschriebenen Worte sowie der altkanaanäischen Fremdworte und Eigennamen* [in Autographie] (fol. IV u. 87. Lp., Hinrichs. *M* 11.50): S. BZ VII 378.

Calice, F., *Der Name Ramses* (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. XLVI 110f): Winklers Ausgrabungen in Boghasköi haben auch eine Transkription des Namens Ramses geliefert. Daraus ergibt sich als korrekte Form Re'-mésese = „Re' ist es, der ihn gebar".

Dévaud, E., *Varia.* 3me série. Nr XVI. *Un nouveau mot sémitique dans le médio-égyptien* (Sphinx XIII 85—88): Zu rnnwt verweist D. auf hebr. רִנָּה, Plur. רִנּוֹת. — 4me série. Nr XXVII. *Sur l'étymologie de* שָׁאוֹל *šᵉ'ōl* (ebd. 120f): Sucht die Vorlage hierfür im Ägyptischen.

Brockelmann, C., *Précis de linguistique sémitique.* Traduit de l'allemand (avec remaniements de l'auteur) par W. Marçais et M. Cohen (16°. 224. P., Geuthner): S. BZ VII 74.

Schultz, W., *Das Hakenkreuz als Grundzeichen des westsemitischen Alphabetes.* (Mit 35 Abb. u. 4 Taf.) (Memnon III 175—200): Aufser mythologischen Zusammenhängen setzt S. die Untersuchungen Hommels zur ursprünglichen Buchstabenreihe fort. Er findet 16 Zeichen als alten Bestand und deutet sie astronomisch. Als Grundlage betrachtet er das Hakenkreuz in seiner mythischen Geltung als zwitteriger Mensch. Darauf seien die je 8 Zeichen des Alphabets begründet.

Cuny, A., *Essai sur l'évolution du consonantisme dans la période du sémitique commun* (Mém. de la Soc. de linguistique de Paris XV [1907] 1—31).

Reckendorf, H., *Über Paronomasie in den semitischen Sprachen. Ein Beitrag zur allgemeinen Sprachwissenschaft* (XII u. 176. Gieſsen 1909, Töpelmann. *M* 12.—).

2. Hebräisch (Gramm., Lex.).

Epstein, S., לשאלת תחית שפת עבר *[Zur Renaissancefrage der hebräischen Sprache]* (16. St Petersburg 1909).

Belli, M., *Grammatica elementare della lingua ebraica.* I. *Morfologia* (86. Turin, Marietti).

Gesenius, W., *Hebräische Grammatik*, völlig umgearb. von K. Kautzsch. 28. Aufl. (XII u. 606. Lp. 1909, Vogel. *M* 7.—).

Mannheimer, S., *Hebrew reader and grammar, with exercises for translation.* New ed. (254. 6 *s*).

Halper, B., *The participial formations of the geminate verbs* (ZatW XXX 42—57 99—126): Führt die Verba alphabetisch auf (hier bis לחח), behandelt ihre Bedeutung und davon abgeleitete Verba, die er meist auf Partizipialformen zurückführt.

Herner, S., *Verbesserungen zu Mandelkerns grofser Konkordanz* (144. Lund, Möller. *M* 10.—): Veröffentlicht seine ZdmG LXI 7—17 gemachten Ausstellungen nach systematischen Gesichtspunkten gruppiert.

Cassel, D., *Hebräisch-deutsches Wörterbuch.* 8. Aufl. (VI u. 360. Breslau 1909, Handel. *M* 3.60).

Feyerabend, K., *A complete Hebrew-English pocket-dictionary to the OT* (12°. 2 *s*): Vgl. BZ IV 85. Nicht über das ganze AT.

Wilhelm Gesenius' *hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das AT* unter Mitwirkung von H. Zimmern, W. M. Müller und O. Weber von F. Buhl. 15. Aufl. (1005. Lp., Vogel. *M* 18.—): Keine wesentliche Umarbeitung gegenüber der 14. Auflage; aber ziemlich viele neue Materialien mufsten einbezogen werden, so dafs ein Zuwachs von 4 Bogen sich ergab. Es sind aber manche Fehler von früher her (meine Notizen sind zur 13. Aufl. gemacht) stehen geblieben, und manchmal fehlen Literatur-

verweise, die man an der Hand der sonstigen Grundsätze erwarten konnte. Folgendes sei verzeichnet: Zu אדרמלך vgl. ZkTh XXVIII 423 (die Zeitschrift wird sonst häufig zitiert), zu אנך vgl. Riedel, W., Atl Untersuchungen I 30 (ist mir nur einmal in einem mittelbaren Zitat begegnet), zu אפיר vgl. Zapletal, Alttestamentliches (1903), zu אשימא = Ešmun vgl. ZkTh XXVIII 419, zu אשישה vgl. Riedel a. a. O. 15f, zu בְּרוֹשׁ = Tanne vgl. Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora 77ff, zu דבלה und דבלים vgl. Riedel a. a. O. 10ff, zu חָנָן darf Jer 35, 4 nicht einfach ausgelassen werden; unter ישעיהו setzt B. LXX Ἰσαιας (st. Ἠσ. nach Swete), unter I כרמל 2) l. 2 K 4, 42 (st. 4, 24), zu מאפליה vgl. auch Rb X 509, zu מגרפה vgl. Riedel a. a. O. 27, zu מִפָּה vgl. ZkTh XXVI 206f, zu מלהביה vgl. Rb X 508, zu נִבְחָז vgl. ZkTh XXVIII 420, zu סכך Kal füge Nah 2, 6, zu פצץ scheint Pilpel Job 16, 12 (zu פרץ wird darauf verwiesen) übersehen zu sein, zu פְּתָאִים (das nie vorkommen soll) vgl. Ginsburgs Ausgabe des MT zu Prv 1, 4, ebenso die Regenbogenbibel z. St., unter רעם Hiphil l. יַרְעֵם (st. תַּרְעֵם), zu שׂרר ist Idc 9, 22 nachzutragen, gegen שֵׁם 2) von der Zeit vgl. Engelkemper, Die Paradiesesflüsse 57ff, zu תך ist wohl auch Jer 9, 5 zu nennen (aus der LXX entspricht χρεοφιλετης, nicht δανειστης in Ps 29, 13). Daſs Delitzsch, Hiob nicht weiter ausgebeutet ist, mag erklärlich sein. Dagegen wären manche Notizen aus ExpT erwähnenswert gewesen.

König, E., *Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum AT mit Einschaltung und Analyse aller schwer erkennbaren Formen, Deutung der Eigennamen sowie der massoretischen Randbemerkungen und einem deutsch-hebräischen Wortregister.* 1. u. 2. Lief. (VII u. 400. Lp., Dieterich. Vollst. *M* 10.—): Bis קדרנית reichend. Eine weitere Lieferung soll das Werk noch diesen Sommer zum Abschluſs bringen.

Barth, J., *Etymologisches zu einigen Mischna-Wörtern* (Hakedem III 1—3).

Chajes, H. P., *Note lessicali* (Giorn. Soc. as. it. XX 301—308): Vgl. BZ V 303, VIII 73.

Köppel, M., *Das Hiphil von* עמר (ZatW XXX 58—60): Findet einen auffälligen Zusammenhang zwischen der Bedeutungsnuance und dem legislatorischen Charakter der atl Schriften, in denen sich die Form findet.

Löw, I., *Lexikalische Miszellen* (Forts.) (ZA XXIII 274—295): Neben talmudischen Worten kommen auch manche aus den Midrašim zur Behandlung. Nr 13. מלמד הבקר Idc 3, 31. L. findet gegen Nestle (s. BZ VII 101, 6⁰) die Bedeutung „Ochsenstachel" hinreichend und entscheidend begründet.

St. Clair Tisdall, W., *The divine name Jah* (The Churchman XXIV 94—101): T. ist mit der Annahme einer Abkürzung aus Jahwe und mit der Ableitung von Ea nicht zufrieden. Aber auch seine Hypothese, äth. jaweha sei Grundlage, bringt er mit berechtigtem Miſstrauen vor.

Schultheſs, F., *Zwei etymologische Versuche* (ZatW XXX 61—63): יַחַשׂ hängt mit arab. وحش = „Wild" zusammen und entwickelte sich durch die Begriffe „isoliert sein" zu „Diaspora". סֵפֶר הי' = Stammliste der Auswärtigen. — אֶפְרָתָה, אֶפְרָת, إفرات ist nom. appell. = „Weideland", אפרים = „Doppelweide", „Doppelmarsch".

Vgl. Lewin (S. 296).

3. Aramäisch, Assyrisch, Äthiopisch, Hettitisch, Mitanni.

Margolis, M. L., *Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds. Grammatik, Chrestomathie und Wörterbuch* (Clavis linguarum semiticarum, ed. H. L. Strack, Pars III: XVI, 99 u. 184. München, Beck. Geb. *M* 10.—): Gegenüber der Porta linguarum or. gibt nunmehr Strack eine parallele Sammlung von Grammatiken heraus, in welche die schon früher erschienenen Grammatiken der hebräischen (von Strack, 9. Aufl. 1907) und der babylonisch-assyrischen Sprache (von A. Ungnad, 1906) als 1. u. 2. Teil aufgenommen werden. Der 3. Teil erscheint neu und beschäftigt sich mit einem Dialekt, der vor kurzem durch Levias, C. (A

grammar of the Aramaic idiom of the Babylonian Talmud, Cincinnati 1909) ausführlich dargestellt wurde. Daſs der Sprachumfang nach dem babylonischen Talmud ausgeschieden wird, liegt in der Schwierigkeit, eine topographische Umgrenzung zu finden. Es ist aber damit die grundlegende Form des jüdischen Ostaramäischen geschildert und eine Ergänzung zu der vorzüglichen Grammatik des Jüdisch-Palästinischen von Dalman geschaffen. Auch hier wird, wie bei Dalman, nicht das Hauptgewicht auf die grammatische Zergliederung der Formen zu legen sein, sondern auf die sorgfältige Verzeichnung der vorkommenden Formen mit genauer Quellenangabe. M. hat sich bemüht, in recht übersichtlicher Weise die vorkommenden Formen in die grammatische Topik eingefügt zu bieten; er hat auch, soweit es leicht und kurz geschehen konnte, die Entstehung der Formen zu verzeichnen sich bemüht, wenn auch hierfür auf dem ganzen jüdisch-aramäischen Sprachgebiete die Anfangsstadien noch nicht überwunden sind. Besonders angenehm ist die Tabellenform, die es ermöglicht, rasch eine notwendige Form aufzufinden. Die formelle Anlage der Grammatik schliefst sich enge an die Art der Strackschen hebräischen Grammatik an. Die Chrestomathie, der die erwartete Überschrift fehlt, ist sehr reichhaltig und bietet Formen, Sätze und zusammenhängende Stücke. Ein umfangreiches Wörterbuch erleichtert die Lektüre der Stücke beim Selbststudium. Chrestomathie und Wörterbuch sind zugleich für die englische Ausgabe berechnet, die gleichzeitig von dieser begrüfsenswerten Erleichterung des so bedeutsamen talmudischen Studiums erscheint.

Messerschmidt, L., *Die Entzifferung der Keilschrift dargestellt.* Mit 3 Abb. 2., verb. Aufl. (Der Alte Or. V 2: 32. Lp., Hinrichs. *M* —.60).

Prince, J. D., *Assyrian Primer. An inductive method of learning the cuneiform characters* (59. N. Y. 1909, Columbia Univ. Press).

Bittner, M., *Äthiopische Miszellaneen* (WZKM XXIII 407—412): Sprachliches.

Luckenbill, D. D., *Some Hittite and Mitannian personal names* (AmJsemL XXVI 96—104): Hauptsächlich werden die nichtsemitischen Namen in den Tell el-Amarna-Briefen mit den Namen, die in Boghasköi gefunden wurden, verglichen.

Bork, F., *Die Mitannisprache* (Mitt. d. Vorderas. Ges. XIV 1/2: 126. B. 1909. Peiser. *M* 6.—): Gibt auf Grund des Tušrattabriefes des Tell el-Amarna-Fundes eine Darstellung der Sprache, die er zum kaukasischen Sprachstamm rechnet (B. wagt die Neubildung „Kaukasologie"). Daran reiht sich Text, Übersetzung und Vokabular.

c) Urtext und Übersetzungen.

1. Der hebräische Text.

Friedmann, M., *Die Verseinteilung der Bibel nach dem Talmud und Midraš* [hebr.] (Hakedem III 30—38): S. BZ VII 77.

תורה נביאים וכתובים. **Biblia hebraica.** Adiuvantibus etc. [s. BZ IV 313] ed. R. Kittel. Ed. altera emendatior stereotypa (XVI u. 1320. Lp. 1909, Hinrichs. *M* 8.—): Mancherlei Versehen sind korrigiert; sonst unverändert. — Dazu ***Nestle, E.***, *Miscellen.* 3. *1 Samuelis nach Ben Chajjim und Kittel* (ZatW XXX 153f): Kittel druckt einfach Ginsburg ab, und Ben Chajjim wurde im Widerspruch mit der Ankündigung des Verlages in der „flüchtigsten Weise" — wie der Bearbeiter versichert, auftragsgemäfs nur bei der 2. Korrektur — verglichen.

ישעיה. **Isaias.** Diligenter revisus juxta Massorah atque editiones principes cum variis lectionibus e Mss. atque antiquis versionibus colaectis [l. collectis] a C. D. Ginsburg (93. Ld. 1909, British and foreign Bible soc.): Ginsburgs MT mufs neben Bär-Delitzsch eingesehen werden, wenn man möglichst viel von der massoretischen Tradition erreichen will. Sein Text ruht auf breiten Grundlagen und ist nach eigenen Regeln verfafst.

Die vorliegende Ausgabe des Is bietet eine neue Auflage, die typographisch noch höheren Ansprüchen gerecht werden kann, und prächtig war bereits die Ausgabe von 1894 gedruckt. Ginsburg versichert auch, dafs er den Text neu durchgesehen hat und manche neue Einzelheit darzubieten im stande ist. Der schon ausgegebene Pentateuch (vgl. BZ VII 378 unter Nestle und oben S. 76) soll neu gedruckt werden, um auch hier die Noten in entsprechender angenehmer Lesbarkeit bieten zu können. Ginsburgs MT ist die hauptsächlichste Grundlage auch für die Ausgabe Kittels geblieben. Vgl. Seybold (S. 296).

2. *Übersetzungen* (LXX, kopt., arab., lat., deutsch, dänisch, engl., Esperanto).

Aptowitzer, V., *Die rabbinischen Berichte über die Entstehung der Septuaginta* (Hakedem III 4—17): Schlufs zu BZ VII 379.

Nestle, E., *New literature on the Septuagint* (AmJTh XIV 286—293): U. a. gibt N. interessante Einzelbemerkungen im Anschlufs an Brooke-McLean (s. oben S. 76) — er tadelt nebenher den unzulänglichen Apparat der Ausgabe von Kittels Biblia hebraica in LXX Lesarten — und Thackeray (s. BZ VII 380).

Hudec, F., *L'octateuque de la Bibliothèque du Sérail* (Al-Mašrik 1908 Jan. 38—42).

Bardy, G., *Les papyrus des Septante* (Rev. de philol. XXXIII [1909 Okt.] 255—264): Gibt einen guten Überblick über das Papyrusmaterial zur LXX nach der Reihenfolge der Bücher zusammengestellt. Er würdigt dann kurz die Textgestalt der Pss und die Verwandtschaft des Papyrustextes mit Lucian.

Procksch, O., *Studien zur Geschichte der Septuaginta: Die Propheten* (Beitr. z. Wiss. v. AT, hrsg. von R. Kittel, Hft 7: 136. Lp., Hinrichs. *M* 4.—): Reiht sich würdig den Einzeluntersuchungen, welche der Septuagintaforschung der neuesten Zeit dienen, an. P. hat die Propheten behandelt und die Minuskelhss zu gruppieren gesucht und sie mit den Unzialzeugen in Beziehung gesetzt. Den Variantenapparat im 1. Teil gibt er sofort in der Gruppierung: hexaplarische Gruppe, vorhexaplarische Gruppe, luzianische Gruppe. Im 2. Teil untersucht er das Textverhältnis der Unzialen untereinander und der Minuskelgruppen. Im Gegensatz zur herrschenden Anschauung sucht er den Wert der vatikanischen Hs B herabzudrücken zu Gunsten des Cod. Alexandrinus, was wohl Widerspruch erfahren wird. Die vorhexaplarische Gruppe der Minuskeln scheidet P. neu und selbständig aus. Dabei gibt er ein treffendes Bild von dem Mischcharakter der einzelnen Textrichtungen. Auch die Verteilung der Textgruppen durch Hieronymus rektifiziert er wesentlich, da die syrische Textrezension doch auch in Ägypten Einflufs gewonnen habe. Der 3. Teil beschäftigt sich mit der Geschichte der einzelnen Textformen: im NT, bei Cyrill von Alexandrien, bei Justinus, in Ägypten und bei der Vetus latina, lauter Probleme, die P. mit kühner und sachkundiger Hand aufgreift und einer Lösung zuführt. Er selbst fühlt wohl das Provisorische seiner Resultate, da das Untersuchungsmaterial nur einen Ausschnitt darstellt. Aber es ist eine Vorarbeit, die einmal abschnittweise getan werden mufs, und P. ist in seiner Darstellung übersichtlich gewesen, so dafs man sich leicht mit ihm vereinbaren kann. Teilresultate anzugeben, ist schwierig, weil sie nur in komplizierter Form richtig dargeboten werden könnten.

Hautsch, E., *Der Lukiantext des Oktateuch* (Mitt. des Septuaginta-Unternehmens d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Hft 1: 28 [Nachr. d. k. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, philol.-hist. Kl. 1909, 518—543]. B., Weidmann. *M* 1.—): Wie es oft geht, ergab eine genaue Nachprüfung auf Grund der antiochenischen Kirchenväter, dafs beim Oktateuch nicht die gewöhnlich angeführten Hss H.-P. 19 und 108, sondern hauptsächlich 54 und 75 den luzianischen Text enthalten.

Margolis, M. L., *Kopistenfehler in der Septuaginta* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1ff] 112—116).

Dahse, J., *Zum Cod. Vat. 1153,4* (ZatW XXX 68): Nachtrag zu Dahse (s. oben S. 77).

Bacher, W., *Arabische Übersetzung und arabischer Kommentar zum Buche Hiob von Mose ibn Chiquitilla* hrsg. [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378, Z. 1ff] 221—272).

The Octateuch *in Ethiopic according to the text of the Paris Codex with the variants of five other manuscripts.* Ed. by J. O. Boyd. I. *Genesis* (Bibliotheca Abessinica, ed. E. Littmann, III: XXII u. 158. Leiden 1909, Brill): Fufst auf Cod. Y der Bibliothèque Nationale in Paris, dem ältesten Codex, den Dillmann noch nicht beigezogen, und gibt aufserdem die Lesarten der 4 von Dillmann schon verwerteten Hss und der Haverford Hs des Oktateuch, die Boyd bereits Bibliotheca Abessinica II (s. BZ IV 315) beschrieben hat (nach PrthR VIII 128f).

Gaselee, S., *Notes of the Coptic versions of the LXX* (JthSt XI 246—257): Korrekturen zu Masperos Kollektion der sahidischen atl Fragmente (1897), beschränkt auf die geschichtlichen Bücher. Varianten von 3 sahidischen Fragmenten aus Cambridge (Nm 11, 18—23 Dt 1, 1—30 Jos 1, 1—3) zu Maspero und Ciasca. Notiz über ein bohairisches Lektionar (Brit. Mus. Add. 5997) und über die Gruppierung der Hss.

Schleifer, J., *Sahidische Bibel-Fragmente aus dem British Museum zu London* (Sitz.-Ber. d. k. Akad. d. Wiss. zu Wien, philol.-hist. Kl. CLXII 6: 38. Wien 1909, Hölder. *M* 1.—): Dt 32, 30—43, 1 Rg 2, 1—10, Hab 3, 2—7. — Is 5, 17—6, 2; 40, 24—41, 10; 42, 6—7 10—12. — Is 50, 11—51, 15; 63, 15—66, 1. — Is 45, 16—20, Jer 38, 31—33. — Is 30, 11—14, Jer 2, 4—5, Os 6, 6—10, Job 6, 19—25. — Jer 4, 22—26 28—29 30—5, 1 3—6. — Prv 15, 24—16, 5 (7). S. druckt die Texte ab, die z. T. schon Winstedt (s. BZ VII 380), aber fehlerhaft veröffentlicht hatte, und gibt auch einen kritischen Apparat dazu.

Lanz-Liebenfels, J., *Die lateinischen Bibelversionen (Itala und Vulgata)* hrsg. mit Anm. und deutscher Übers. Vol. I: *Genesis* (15; 16—175 Doppels. Wien 1909, „Lumen". *M* 25.—): Vgl. Altschüler (oben S. 76).

Clark, C. U., *Some Itala fragments in Verona.* Reprinted from the Transactions of the Connecticut Ac. of arts and sciences XV (1909 Juli). Mit 1 Tafel (18 S.): Sir 34, 12—13 (mit Lücken), Prv 6, 7—19, Sap 10, 10—11, 2, Ez 36, 22 28, von Einbandblättern entnommen (nach ThLbl XXXI 8, 170f).

De Bruyne, D., *Un mot latin mal compris: muscella* (Rbén XXVII 234f): Findet sich in altlateinischen Texten (2 Sm 13, 29 4 Rg 4, 22) und ist Deminutivum von mula (nicht von musca).

Denk, J., *Zur Itala.* 3) *Eine indische Parallele zu Psalm 28 (29), 9 und Pseudo-Augustins Speculum* (ZkTh XXXIV 220—227): Sachliche Erklärungen und dann eine Reihe von textkritischen Notizen, unmittelbar und mittelbar für die Stelle dienlich, werden beigebracht.

D. Martin Luthers *Deutsche Bibel.* II (XVIII u. 727. Weimar 1909, Böhlau. *M* 20.—): S. BZ V 305. Is, Jer, Ez, Os, Am, Sap. Sir sind hier aufgenommen, soweit sie in Luthers eigener Handschrift vorhanden sind (S. 1—200). Eine „Bibliographie der Deutschen Bibel Luthers" (S. 201 bis 727) erstreckt sich auf die Zeit 1522—1546 und beschreibt 410 Drucke (nach ThLbl XXXI 7, 145ff).

Die Heilige Schrift *des AT* usw. [s. BZ VI 303, VII 380] übersetzt und hrsg. von E. Kautzsch. 3. Aufl. Lief. 16—22 (II. Bd. 1—448. Tübingen, Mohr. à *M* —.80): Vgl. oben S. 77f.

Die Schriften *des AT in Auswahl neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt* von H. Gressmann, H. Gunkel, M. Haller, H. Schmidt, W. Stärk und P. Volz. 2. Lief.: aus II, a Älteste Geschichtschreibung und Prophetie Israels, von H. Gressmann; aus III, a Die Lyrik des AT,

von W. Stärk; 3. Lief.: aus II, a Älteste Geschichtschreibung usw. (S. 81—112. 1—48; 113—192. Göttingen, Vandenhoeck. à *M* —.80): S. BZ VII 381. Die vorliegende Übersetzung will einzelne charakteristische, in sich abgeschlossene Stücke bieten und doch zugleich die ganzen Bücher ihrer Eigenart nach kennen lehren. Die Übersetzung ist frei und populär. Quellen werden selten durch verschiedenartigen Druck gekennzeichnet. Wo es notwendig scheint, werden auch ab und zu textkritische Materialien geboten, sogar mit Rückgreifen auf den Urtext. Sonst sind die Anmerkungen unter dem Text kurzer Aufklärung gewidmet. Neben der Übersetzung der Texte ruht das Schwergewicht der Ausgabe auf den Exkursen, die sich an jedes Stück anschliefsen. Sie sollen die einzelnen Stücke im gröfseren Ganzen verstehen lernen und die Hauptpunkte hervorheben, um so durch erzählungstechnische, archäologische und ästhetische Analyse einer fruchtbaren Verwertung der Erzählungen und der Lehrstücke vorzuarbeiten. Die Auffassung der Bibel ist die, wie sie in gemäfsigt kritischen Kreisen des Protestantismus üblich ist. Das zeigen bereits die Namen der Bearbeiter, die sich in diesen beiden Lieferungen um 2 vermehrt haben.

Det gamle Testamente. Oversat under medvirkning af J. C. Jacobsen, Martensen-Larsen usw. af F. Buhl. Hfte 1—27 (4°. Kopenhagen, Gyldendal. à 70 öre).

The Compagnon Bible, *being the Authorized Version of 1611 with the structures and notes critical explanatory and suggestion. I. The Pentateuch.* With 52 appendices (Ld., Frowde. 4 *s*): Soll in 4 Teilen erscheinen. In der 1. Kolumne wird die „Authorized Version" geboten, in der 2. Kolumne Anmerkungen. Im Anhang (75 S.) steht ein Verzeichnis der Redefiguren, die geistige Bedeutung der Sternnamen, eine Abhandlung über die Schlange von Gn 3, die entsprechend der streng konservativen Richtung buchstäblich geschichtlich gefafst wird, u. a., am Schlufs eine Reihe von chronologischen Tabellen (nach ExpT XXI 231f). — ***Nestle, E.,*** *„The Sod Bible"* (ExpT XXI 329): Macht auf einen Druckfehler in der Companion Bible „Sod" für „God" Dt 32, 15 aufmerksam.

Zamenhof, L., *La Psalmaro. — La Predikanto. — La Sentencoj de Salomon, libro el la Biblio, el la originalo tradukis.* (= Esperanto Verkaro de Dro Zamenhof) (16°. XV u. 165; 26; 59. P. 1909, Hachette): Übersetzung in die Weltsprache „Esperanto", deren Schöpfer Z. ist (nach ZhB XIII 11 139).

3. Textkritik.

Peiser, F. E., *Zu meiner Glossentheorie* (OrLz XIII 1—6): P.s Arbeiten über Habakuk (s. BZ I 335) fanden von katholischer Seite, „wenn auch keine Weiterführung, so doch verständnisvolle Aufnahme, von liberal-protestantischer Seite" wurde ihm „das Stigma jüdischer Tendenz aufgedrückt". P. wiederholt kurz seine Anschauungen und gibt zum Belege für seine Theorie Studien zu Ps 16. P. nimmt an, das der Ps in einer Kolumne neben einer Kolumne gestanden hat, in welcher Ps 12—15 sich befanden.

d) Religion, Geschichte, Geographie.

1. Religion und Theologie (allg., isr., ägypt., babyl., südarab.).

Toutain, J., *L'archéologie religieuse et l'histoire des religions au 2e congrès international d'archéologie, Alexandrie-Le Caire, avril 1909* (RHR LIX 2).

Berry, G. R., *The OT among the Semitic religions* (12°. 215. Philadelphia, Griffith. $ 1.—): Verteidigt die Superiorität der atl Religion gegenüber den orientalischen Religionen.

Maurer, F., *Der Phallusdienst bei den Israeliten und Babyloniern* (Globus XCII [1907] 256—258).

Ball, C. J., *The ass in Semitic mythology* (PSbA XXXII 64—72): Die Juden haben in ihren Vorvätern doch einmal trotz der Leugnung des

Josephus (C. Ap. II 7) Eselsverehrung getrieben. B. sucht alles zusammen aus dem semitischen, ägyptischen und biblischen Altertum, woraus auf den Esel als heiliges Tier eine Andeutung entnommen werden kann.

Adams, J., *Israel's ideal or studies in OT theology* (244. Edinburgh, Clark. 4 *s* 6 *d*).

Buhl, F., *Israeliternes religion* (Grundrids vel folkelig Universitetsundervisning Nr 128: 16. Kopenhagen 1907, Erslev. *Kr* —.20).

Kahan, Der Leichtsinn der protestantischen Theologie (Die Wahrheit, Unabh. Zeitschr. f. jüd. Interessen 1909 Nr 43): Gegen Grefsmann (s. BZ VII 381), dem, z. T. nicht ohne Grund, leichtsinnige Aufstellungen vorgehalten werden.

Sandler, A., Palästinas Erdgeruch in der israelitischen Religion (MGWJ LIV 129—158): Gegen Grefsmann (s. BZ VII 381). U. a. will S. in 3 Kg 16, 34 kein Bauopfer angedeutet finden.

Loisy, A., *La religion d'Israël.* 2de édition, revue et augmentée (207. Ceffonds 1908, Selbstverlag).

Minocchi, S., La religion des anciens Hébreux (Biblioteca filos. 1909 März).

Westphal, *The Law and the Prophets or the revelation of Jehovah in Hebrew history from the earliest times to the capture of Jerusalem by Titus.* Being the work entitled „Jehovah", translated and adapted by C. du Pontet (486. Ld., Macmillan. 8 *s* 6 *d*).

Bade, W. F., Der Monojahwismus des Dt (ZatW XXX 81—90): Was das Dt bekämpft, ist Polyjahwismus = ba'alisierter Jahwismus. Der Monojahwismus (nicht Monotheismus) ist in Dt 6, 4 verkündigt. Die Beweise B.s für den Polyjahwismus beruhen hauptsächlich auf der Vielheit von Jahwekultstätten und allgemeinen Erwägungen. Sonst ist Durchschlagendes nicht anzuführen.

Lemonnyer, A., O. P., *Le culte des dieux étrangers en Israël. La „reine du ciel"* (RSphth IV 82—103): Leitet eine Artikelreihe über die auswärtigen Kulte in Israel ein. Zuerst untersucht er eingehend den Ursprung der „Königin des Himmels" und leitet sie aus dem Assyrischen ohne Vermittlung des Aramäischen her. Die Art ihres Kultus wird beschrieben. Ein gut orientierender Artikel! — Das gleiche gilt von der Forts.: *Tammouz-Adonis* (ebd. 271—282): Ez 8, 14 redet von einem Kult, der zu seiner Zeit geübt wurde. Die Vermutung Jeremias', dafs Ištar und Tammuz sehr enge zusammenhängen, erweist L. als nicht hinreichend begründet. Auch von der Verbindung des nördlichen Tempeltores (Ez 8, 14) mit dem Tierkreis will L. nichts wissen. Zach 12, 11 möchte er durch die kühne Deutung annehmbar machen, dafs man den Tod des Königs in der Form der rituellen Trauer um Haded-Rimmon-Adonis beklagt habe. Bekanntschaft mit dem syrischen Adoniskult könnte nach L. den Boden bereitet haben für das Eindringen des Tammuzkultes.

Coulange, L., L'idée messianique (Rev. d'hist. et de litt. rel. N. S. I 131 bis 143): Sie tauchte im 8. Jahrh. v. Chr. auf, ging während des Exils unter und erschien wieder in der Hasmonäerzeit. Sie schlofs zwei entgegengesetzte Vorstellungen von einem politischen und einem übernatürlichen Reiche in sich (nach RSphth IV 410).

Lémann, A., L'idée messianique chez le peuple d'Israël (Univ. cath. LXII 378—405): Abdruck aus dem Werke L.s: Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël. Ses développements, son altération, son rejeunissement (s. oben S. 79. *Fr* 7.—): U. a. ist eingehend Ps 110 erklärt.

Peake, A. S., *Messianic prophecy* (Ld., Griffiths. 6 *d*).

Die messianischen Weissagungen in neuer Beleuchtung (AelKz XLII Nr 42 bis 45, 990 f 1014—1016 1040—1042 1060—1063): Über Sellin (s. oben S. 80). Gegenüber seiner Auffassung der Heilandserwartung macht der positive Kritiker manche Vorbehalte, kann sich aber auch über vieles freuen.

Karge, P., *Geschichte des Bundesgedankens im AT.* Erste Hälfte. 1. Tl: *Die religionsgeschichtliche Möglichkeit des Sinaibundes.* 2. Tl: *Der Bundes-*

gedanke in den altisraelitischen Geschichtswerken (Atl Abhandlungen II 1—4: XX u. 456. Münster i. W., Aschendorff. *M* 12.—): S. oben S. 80.

***Morison, E. F.**, The relation of priest and prophet in the history of Israel before the exile* (JthSt XI 211—245): Verfolgt Priester- und Prophetentum von ihren mutmafslichen, gemeinsamen Anfängen an durch die ganze Geschichte bis zum Exil und findet sie teils in Harmonie teils in Gegensatz zueinander. Der Gegensatz ist freilich meist ein solcher, dafs der Prophet Aufgaben, zu denen sich die Priester unfähig erwiesen, aufgriff und fortführte. M. stellt sich zum Teil auf den Standpunkt des religiösen und geschichtlichen Evolutionismus, ohne jedoch mit den biblischen Daten allzu gewaltsam zu verfahren.

***v. Gall**, Die Entstehung der humanitären Forderungen des Gesetzes. 1. Ein vergessenes Baalsopfer* (ZatW XXX 91—98): Lv 19, 9 f wird literarkritisch aufgelöst. Die humanitären Bestimmungen, etwas von der Ernte für die Armen zurückzulassen (Lv 19, 9 f; 23, 22 Dt 29, 19—22), gehen von einem Gottheitsopfer aus.

Bruce, W. S., *The ethics of the OT.* 2nd ed. enlarged (336. 4 *s*).

Hughes, M. H., *The ethics of Jewish Apocryphal literature* (352. Ld., Culley. 5 *s*).

***Paton, L. B.**, The Hebrew idea of the future life* (BW XXXV 8—20): Die älteste Vorstellung von der Seele stimmt überein mit der der primitiven Völker. Trotz des Glaubens an eine Existenz der Seele nach dem Tode und ihre übermenschlichen Kräfte kann von einer eigentlichen Unsterblichkeitslehre nicht die Rede sein, weil noch die ethische oder religiöse Bedeutung fehlte.

Erman, A., *Die ägyptische Religion.* 2., umgearb. Aufl. (VI u. 283. B. 1909, Reimer. *M* 3.—): Der wertvolle Abrifs, der sich hauptsächlich auf Tatsachenmaterial beschränkt, ist gut illustriert. Vgl. aber BZ VII 82 unter Amélineau.

Naville, E., *The old Egyptian faith.* Translated by C. Campbell (Crown theol. library: XX u. 321. Ld., Williams. 5 *s*): S. BZ V 310.

Virey, P., *La religion de l'ancienne Égypte* (16°. VIII u. 352. P., Beauchesne).

***Moret, A.**, Le verbe créateur et révélateur en Egypte* (RHR 1909 Mai-Juni 279—298): Findet den Logos der christlichen Theologie bereits Jahrtausende vor Christus bei den Ägyptern (nach RSphth IV 216 f).

Dhorme, P., O. Pr., *La religion assyro-babylonienne.* Conférences données à l'Institut catholique de Paris (Études palestiniennes et orientales: 12°. XI u. 319. P., Gabalda. *Fr* 3.50): „Les insatiables chercheurs de tabous et de totems n'en trouveront guère dans ce livre" (p. VIII). D. umgeht dieses Gebiet, das doch nur meist durch luftige Hypothesen dargestellt werden kann, und wendet sich den tieferen religiösen Elementen zu, die auch unter äufserlichen Wucherungen nicht ganz untergehen können. An der Hand der Geschichte orientiert er zuerst über die Quellen. Den Ursprung der babylonischen Gottheiten sucht er vorzüglich im Gestirndienst. Ein ausgedehnter Abschnitt läfst das babylonische Pantheon mit den Eigentümlichkeiten der einzelnen Göttergestalten an uns vorüberziehen. In enger Verbindung stehen die Götter zu den Städten. Das Königtum hängt von der Gottheit ab, ja schon in früher Zeit ist der König selbst Gott. Auch die Vorstellung von einem messianischen König scheint nach D. den Babyloniern nicht fremd. Aus der Beziehung zwischen Göttern und Menschen entfaltet sich Religion und Moral, der Begriff der Sünde sowohl wie die Bedeutung von Gebet und Opfer. Dazu mufsten sich naturgemäfs Priestertum und Beschwörung als Standesaufgaben aussondern. So hat D. in 8 Vorlesungen — die ursprüngliche Anlage ist beibehalten worden, die Belege sind in die anschliefsenden Noten verwiesen — in klarer und interessanter Darstellung die Hauptzüge der babylonischen Religion dargeboten und ohne viel künstliche

religionsgeschichtliche Hilfshypothesen ein anschauliches Bild davon gegeben, von dem sich leicht dann Verbindungsfäden nach der atl Religion hinüberziehen lassen. — Daraus **ders.**, *La prière et le sacrifice dans la religion assyro-babylonienne* (Rev. de l'inst. cath. de Paris 1909 Nov. 385—418).

Hehn, <J.>, *Aus babylonischen Götterlisten.* Vortrag (Germania 1909, Wiss. Beil. Nr 42. 329—331): Schildert Entstehung und die Anlage der babylonischen Götterlisten klar und übersichtlich, deutet einzelne Eigentümlichkeiten und wendet sich schliefslich der Götterliste mit dem Namen Marduk zu, die Delitzsch in seinem 1. Babel-Bibelvortrag falsch gedeutet hatte. Sie will nach H.s überzeugenden Darlegungen nichts anderes besagen, als dafs Marduk alles das ist und kann, was in den von ihm prädizierten Götternamen enthalten ist. Diese Götter selbst werden dadurch in ihrer Existenz nicht geleugnet. Ein babylonischer Monotheismus ist damit nicht gegeben, wenn auch die Entwicklung zu einem spekulativen Monotheismus damit in die Wege geleitet wurde. Freilich ist der Schlufs zum Monotheismus faktisch nicht gezogen worden.

Michatz, P., *Die Götterlisten der Serie An | ^{ilu} A-nu-um (Cuneiform texts from Babylonian tablets etc. in the British Museum Part XXIV, 1908, London: CT. 24).* Diss. Breslau 1909 (XX u. 100 S.): Aus einzelnen Stadtgöttern bildeten sich durch kriegerische und friedliche Entwicklung der Einzelstädte und Reiche Göttersysteme, in denen um einen Hauptgott sich eine Familie und ein Hofstaat gruppierte. Ein solches System hat M. sich zum Gegenstand seiner Arbeit gewählt und das alphabetische Verzeichnis der dort vorkommenden Götternamen mit Übersetzung ihrer Attribute angelegt. Auch die sprachlich bedeutsamen Glossen hat M. eigens zusammengeordnet und die Namen und Titel der Götter, Verwandtschafts- und Berufsbezeichnungen beigefügt. Die weitergehende Ausbeute des hier zugänglich gemachten Materials, besonders auch für das AT, hat M. in der Einteilung kurz skizziert und so einer nach dem hier Dargebotenen vielverheifsenden Forschungstätigkeit für lange Zeit den Weg gewiesen.

Dhorme, P., *Nin-ib* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 365—369): אנושת ist fem. von urâš, Name des Gottes Ib. Nin-ib ist die Femininform. Anfangs war er Kriegsgott und wurde später Erdgott.

Slaby, *Sünde und Sündenstrafe bei den Babyloniern*, s. oben S. 236—247.

Weber, O., *Göttersymbole auf südarabischen Denkmälern* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 269—280).

Vgl. Nielsen (S. 296).

2. Geschichte (allg., isr. u. a.).

Meyer, E., *Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums* (VII u. 555. Halle a. S., Niemeyer. *M* 12.—): U. a. die Mosessagen und die Leviten (S. 333 bis 350), und Nekrolog über E. Schrader (S. 525—538).

Harris, J. R., *Crete, the Jordan and the Rhone* (ExpT XXI 303—306): Einer modernen Richtung folgend, vermutet H. Einfluss der kretischen Kultur im Rhonetal und im Namen des Flusses und in den verschiedenen Jordanbezeichnungen. Schliefslich meint er, man könne den Jordan auch von den Hettitern stammen lassen, obwohl die Sprache noch nicht entziffert ist. Er trifft manche Einseitigkeiten, wenn er das Scherzwort wiederholt: „Wo Prof. Sayce ist, da sind die Hettiter nicht mehr fern."

Hall, H. R., *The discoveries in Crete and their relation to the history of Egypt and Palestine* (PSbA XXXI 311—318): Schluss (s. oben S. 81). Über die Tongefäfse und ihre Verwandtschaft in den verschiedenen Gebieten.

Sayce, A. H., *„The influence of the Sudan upon Jewish history"* (The Rev. and Expos. 1909 Okt.): Die politischen Beziehungen zwischen

Äthiopien und Juda im 8. u. 7. Jahrh. werden untersucht (nach BW XXXIV 430).

Buhl, F., Israels forhistorie (Norsk th. Tidsskr. 1907, 1—27 111—133).

Baron, D., *The shepherd of Israel and his scattered flock. A solution of the enigma of Jewish history* (XII u. 133. Ld., Morgan. 2 *s* 6 *d*).

Foackes-Jackson, F. J., *Biblical history of the Hebrews.* 3rd enlarged ed. with 4 maps (Cambridge, Heffer. 6 *s*).

Jawitz, W., *Kulturbild. Leben und Treiben des Volkes Israel in vorsalomonischer Zeit.* Auszug aus dem hebräischen Geschichtswerk Toldoth Israel (II u. 38 S. B. 1909, Poppelauer. *M* 1.—).

Brann, M., *Geschichte der Juden und ihrer Literatur.* 1. Tl: *Vom Auszug aus Ägypten bis zum Abschluſs des Talmud.* 3., verm. u. verb. Aufl. (IX u. 245. Breslau, Marcus. *M* 2.—).

Slouschz, N., *Judéo-Hellènes et Judéo-Berbères. Recherches sur les origines des Juifs et du Judaïsme en Afrique.* Thèse complémentaire. Paris 1909 (270. P. 1909, Leroux): S. hat schon früher (s. BZ VII 385) behauptet, daſs der phönizischen Kolonisation eine jüdische zur Seite ging. Hier verfolgt er die weitere Besiedelungsgeschichte, besonders die Nachschübe, die sich aus dem Judenvolke an den mittelländischen Küsten allmählich einstellten.

Wilcken, U., Zum alexandrinischen Antisemitismus (Abh. d. phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. W. XXVII [1909] 781—839): Gründe des Antisemitismus. Zum jüdischen Krieg unter Trajan und Hadrian, Alexandrinische Martyrien.

Slabý, J., Moab und Edom im Lichte der Forschungen von A. Musil (Kath 4. F. XL 340—353 409—421): Würdigt die Resultate nach den Werken Musils (s. BZ VI 311).

Jastrow, M., jr., *Hittites in Babylonia* (Rsém XVIII 87—96): Stellt die Angaben der babylonischen Chronik, die King veröffentlicht hat, und anderer Texte in Bezug auf die hittitische Geschichte fest, besonders den Kampf zwischen Hittitern und Babyloniern.

Whitehouse, O. C., The condition of Egypt and western Asia 1700—1200 b. C. (Interpreter VI 128—138 316—327): Zusammenfassender Überblick über die ägyptische Geschichte mit Rücksichtnahme auf die biblischen Beziehungen.

Lieblein, J., *Recherches sur l'histoire et la civilisation de l'ancienne Égypte.* 1er fasc. (192. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Der Gott Seth der Hyksos ist nach L. auch in Gn 4 und 5 erhalten. Die Kainitenlinie trägt nämlich nach ihm an der Spitze den Namen des Schöpfers Elohim; entsprechend sei Seth vom Anfang der Sethitengenealogie als Schöpfer der Menschen zu betrachten analog Elohim. Er vergleicht auch Dt 32, 17 Ps 106, 37. Auch die ägyptische Deutung der Namen אברך und צפנת פענח, אסנת, פוטיפרע Gn 41, 43 45 sucht L. neuerdings verständlich zu machen. Der Auszug Israels aus Ägypten und die Tell el-Amarnah-Briefe zieht er noch in seine Darstellung herein.

Zimmern, H., Benhadad (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 299—303): Die Grundform sei Bir-hadar.

Bezold, C., *Ninive und Babylon.* Mit 110 Abb. 3., abermals erweiterte Aufl. (Monographien z. Weltgeschichte, hrsg. von E. Heyck, XVIII: 155. Lp. 1909, Velhagen).

Delitzsch, F., *Assurbanipal und die assyrische Kultur seiner Zeit.* Mit 17 Abb. (Der Alte Or. XI 1: 44. Lp. 1909, Hinrichs. *M* —.60).

King, L. W., *A history of Sumer and Akkad. An account of the early races of Babylonia from preshistoric times to the foundation of the Babylonian monarchy.* With maps, plans and illustrations (XXIII u. 380. Ld., Chatto. Geb. 18 *s*).

Pinches, T. G., Sennacherib's campaigns on the north-west and his work at Niniveh (Journ. of the roy. As. soc. 1910 Apr. 387—411): Eine neu-

erworbene Prismainschrift des British Museum erwähnt u. a. auch 2 Kriegszüge, an denen Sennacherib nicht selbst teilnahm. P. gibt Text und Übersetzung mit sachlichen Bemerkungen. 345 Zeilen beschäftigen sich mit den Bauarbeiten Sennacheribs in Ninive.

Wiedemann, A., *Zur Kefti-Frage* (OrLz XIII 49—54): Findet die Vorlage für die hebräische Form כפתור in Kefti-herau einer Inschrift aus dem Königsgrab Ramses' VI. Sachlich und sprachlich gehören die beiden Bezeichnungen zusammen. Dagegen ist Kefti nicht = Kreta.

Vgl. Dhorme (S. 282), Kennett (S. 283).

3. Geographie (allg., Palästina u. a.).

Dhorme, P., *Les pays bibliques et l'Assyrie* (Rb N. S. VII 54—75 179 bis 199): Verfolgt die Geschichte der Beziehungen Assyriens zu den biblischen Ländern in knappen Strichen und mit genauen quellenmäfsigen Belegen, indem er zugleich, wenn nötig, die Ergebnisse kritisch sichtet. Im Vordergrunde steht die assyrische Geschichte. Bei den biblischen Ländern, die mit Assyrien in Berührung kommen, legt D. Gewicht auf entsprechende Identifizierung. Die Gründe Winclers gegen Azriiahu von Ja-u-di = Azarias von Juda hält D. für entscheidend. Die ersten Artikel reichen bis Tiglatpileser III. (727).

Köhler, L., *Eine Frage betreffs des Ausdrucks „Erez Israel"* (ZdPV XXXIII 46): Will Aufschlufs über die Behauptung bei Trietsch, D., Palästinahandbuch I (1907) 5^2, dafs bei Maimonides u. a. der Ausdruck sich über Palästina hinauserstreckt habe, und dafs er auch Babylonien als Land der Gefangenschaft bedeutet habe.

Conder, C. R., *Note on Quarterly Statement, 1909, pp. 276 sqq* (PEF XLII 78 f): S. oben S. 84 unter Hauser.

Klein, S., *Bemerkungen zur Geographie des alten Palästina* (MGWJ LIV 14—27): Stellen zu גָּזֵר (= Bezirk); סרטיניא, ביתחרי (nicht Bethanien bei Jerusalem), בית אילים, בֵּית מְקוֹשֵׁשׁ.

Marta, G., *Les tombeaux de David et de Salomon d'après les auteurs arabes* [arab.] (Al-Mašrik 1909, 897—906).

Hauser, C., *Mizpeh and Mizpah* (PEF XLII 126—131): Das Tal von Mizpeh (Jos 11, 3) liegt in der Gegend von Nebi Sufa, Mizpeh von Gilead (Gn 31) bei Deir Abu Sa'id, Mizpeh von Benjamin ist nicht Nebi Samwil, sondern Kh. Batn es-Sa'ideh, Mizpeh von Neh 3, 15 ist gleich Kuriet es-Sa'ideh.

Klein, S., *Rama bei Hieronymus* (ZatW XXX 66 f): Zu Nestle (s. oben S. 103).

Schumacher, G., *The great water passage of Khirbet Bel'ameh* (PEF XLII 107—112): Vgl. Bileam 1 Chr 6, 70. Eine Untersuchung der dortigen Ruinenstätte hält S. für aufserordentlich aussichtsvoll. Er stellt sie zusammen mit Gezer und Tell el-Mutesellim.

Macalister, R. A. S., *The depth of Jacob's well* (PEF XLI 74): Eine Notiz aus einer „Relation historique d'un voyage nouvellement fait au mont Sinai et à Jérusalem von A. Morison (Toul 1704).

„Desert of the wanderings". *New map from Mount Hor on the east to the Suez Canal on the west and from Mount Sinai in the South to Beersheba in the north.* Compiled by the War Office and based principally upon the sketch surveys of the Palestine Exploration Fund (1. Zoll = 4 Meilen. 8 Blätter. à 1 *s* 6 *d.* Kompl. auf Lwd. aufgez. mit wenigen hsl Eintragungen in Rot. 21 *s*).

Hartmann, R., *Die Namen von Petra* (ZatW XXX 143—151): רקם החנא sei der eigentliche Name für Petra (= החנא) gewesen. Er stamme wohl von der steinigen Landschaft, in der die Stadt lag. Mit הַסֶּלַע des AT dürfe Petra nicht zusammengeworfen werden. Verwertet die hauptsächlichsten geschichtlich-geographischen Notizen über die Namen.

Müller, W. M., *Die altägyptischen Namen für Kreta und Zypern* (OrLz XIII 108—112): Gibt Vermutungen über den Zusammenhang von Kaphtôr mit Keftô und erklärt die Lesung Alašja für den äg. Namen Zyperns: '-sy-(y?) = A-ra-sa.

Peters, C., *Ophir nach den neuesten Forschungen* (B., Felber. *M* 1.—).

e) Archäologie. Ausgrabungen. Inschriften.

1. Archäologie (allg., relig., prof.).

Hartmann, M., *Der islamische Orient. Berichte und Forschungen.* II. *Die arabische Frage. Mit einem Versuche der Archäologie Jemens* (X u. 685. Lp., Haupt. *M* 8.—): Die Archäologie Jemens überwiegt in den Ausführungen bei weitem die nachislamische Zeit. — Vgl. *Weber, O.*, *Die arabische Frage* (DLz XXX 46, 2885—2893).

Jaussen, A., *Coutumes des Arabes. Le ǧôz musarrib* (Rb N. S. VII 237 bis 249): Beschreibt eine eigentümliche eheliche Verbindung, wo eine Witwe mit Kindern einem Gatten sich antrauen läfst, ohne ihre eigene freie Selbstbestimmung aufzugeben. Samsons Ehe (Idc 14, 5) scheint eher eine solche Ehe als eine ṣadîḳa-Ehe gewesen zu sein.

Halévy, J., *Le rôle supposé du tabou dans la religion d'Israël d'après la méthode anthropologique* (Rsém XVIII 76—86 223—227): Gegen Reinach (s. BZ VII 56).

Loisy, A., *La notion du sacrifice dans l'antiquité israélite* (Rev. d'hist. et de litt. rel. N. S. I [1910, 1]. 1—30): Die wiedererstehende Zeitschrift wird von Loisy geleitet. Eröffnungsvortrag der Vorlesungen des Wintersemesters 1909/10 über Religionsgeschichte. Opferbegriff nach dem „sog." mosaischen Gesetz (nach RClfr LXI 382).

Kyle, M. G., *Some further observations concerning the holocaust among the ancient Egyptians* (Rec. des trav. relat. à la phil. et à l'arch. égypt. et assyr. 1909, 1, 49—54): K. hat ebd. XXVII (1908) zusammengestellt, was sich für die Opfervorstellung bei den Ägyptern finden liefs, und kam zum Resultat, dafs hier die Ägypter wenig Verwandtschaft mit den umliegenden Völkern und mit den Hebräern aufweisen. Besonders hatte er Brandopfer geleugnet. Auch hier erkennt er nach Prüfung neuen Materials kein Brandopfer an, sondern es sei höchstens brennender Weihrauch über die Opfergegenstände ausgeschüttet worden.

Astley, H. J. D., *The foundation sacrifice* (ExpT XXI 139): Gibt zu O'Neill (s. oben S. 86) weitere Beispiele aus Tyler, Primitive cultur I 104—108.

M'Fadyen, J. E., *The centralization of Israel's worship* (ExpT XXI 264 bis 266): Die anfängliche Dezentralisation liefs den unmoralischen Kult Baals auch auf Jahwe übertragen und gefährdete die Einheit Jahwes. So machte sich die Zentralisation notwendig, und sie setzte sich auch allmählich durch. Nichts Neues.

Kittel, R., *Über primitive Felsaltäre in Palästina* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 243—255): Nachträge und genaue Darstellungen von Felsaltären, die K. schon in Studien zur hebr. Archäologie (s. BZ VI 305) geschildert hatte. Auch hier warnt er mit Grund vor übertriebener sakraler Ausdeutung der Erscheinungen.

Thomsen, P., *Archäologisches aus dem Ostjordanlande* (ZdPV XXXIII 1—5): Reisebericht. U. a. entdeckte Th., wie er glaubt, einen Felsaltar in Ainǧenne.

Watson, C. M., *The position of the altar of burnt sacrifice in the temple of Jerusalem* (PEF XLII 15—22): Gegen G. A. Smith, Jerusalem (s. BZ VI 291) hält W. an seiner früheren Meinung (PEF 1896 Jan.) fest, dafs das Allerheiligste des Tempels über dem hl. Felsen sich erhob. — Dazu *Tenz, J. M.*, *Position of the altar of burnt sacrifice in the temple of Jerusalem* (PEF XLII 137—139): Sucht durch Ausmessung die genaue Lage des Brandopferaltares zu finden.

Johannes, *Die Darbringung der Erstlingsgarbe im Tempel zu Jerusalem* (ThprMS XIX 660—674): Im Anschluſs an Lv 23, 10—24 u. 2, 14—16 schildert J. die Auffassung in jüdischen und exegetischen Kreisen und auf Grund der jüdischen Quellen die Zeremonien, unter denen die Darbringung geschah.

Jeremias, A., *Urim und Tummim. Ephod. Theraphim* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 223—242): Sind als kosmische Gegensätze von Licht und Finsternis, Oberwelt und Unterwelt u. a. zu verstehen. Ephod ist ursprünglich Lendenschurz.

Hehn, J., *Der israelitische Sabbath* (Bibl. Zeitfr. 2. F. 12: 36. Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* —.50): Klar, knapp und erschöpfend wie in dem wissenschaftlichen Vorläufer dieser populären Studie (s. BZ V 309) behandelt H. die verschiedenen Fragen über den jüdischen Sabbat. Die Siebenzahl ist bei den Babyloniern gleich „Gesamtheit". Wie die Siebenzahl zu dieser typischen Bedeutung gekommen ist, erklärt immer noch am besten, wenn auch nicht voll befriedigend, der Hinweis auf die Mondphasen. Sie hat diese Verwendung an verschiedenen Beobachtungspunkten, nicht ausschliefslich bei den Babyloniern erhalten. H. steht den panbabylonistischen Ausschreitungen nüchtern und ablehnend gegenüber. Auch das Wort Sabbat ist bei Hebräern und Babyloniern auf den gleichen Gedankengang zurückzuführen. Doch jetzt beginnen die Verschiedenheiten zwischen jüdischem und babylonischem Sabbat. Die babylonischen Siebenertage haben wenig Ähnlichkeit mit den Sabbattagen der Bibel. Den Babyloniern fehlt die Bezeichnung Sabbat für diese Tage, fehlt überhaupt eine siebentägige Woche. Der israelitische Sabbat ist kein Vollmondstag, hat auch keine Beziehung zu den Planeten. Die Sabbatsfeier weist zwar in einigen Unterströmungen auf eine Verwandtschaft mit Babylon hin, im wesentlichen aber ist sie selbständig. H. schliefst seine instruktive Darlegung mit einem Versuch, dem Grund der Sabbatsfeier in Israel auf die Spur zu kommen: man wollte dadurch Jahwe als den Herrn der Zeit darstellen.

Sternberg, G., *Das Fest der Schafschur im alten Israel* (Ev. Kz LXXXIII Nr 50, 995—998): Aus dem AT entnimmt S., was von Gebräuchen, Geschichte und Verfall dieser Feier noch festgestellt werden kann.

Wildeboer, G., *Jets over „ziel" en „geest" in het Oude Testament* (Versl. en Meded. d. k. Ak. v. Wetensch., Afd. Letterkunde 4. R. X 152—171).

Kanig, O., *Das Leid im Lichte des Alten Bundes* (Der alte Glaube X 8, 171—175): Paränetisch.

Caspari, W., *Rechtliche Bedeutung von „Name" im AT* (StKr 1910, 471—480): Den Namen jemands über ein Wesen nennen heifst dem Inhaber des Namens Eigentumsrechte darauf übertragen. C. legt diese Annahme der Deutung des 2. Gebotes des Dekalogs und des Namens Samuels (= sumhu-ilu) zu Grunde.

Hagemann, E., *Zur Hygiene der alten Israeliten* (Janus XII 69—81 449—461).

Kotelmann, L., *Die Ophthalmologie bei den alten Hebräern* (436. Hamburg, Vofs. *M* 15.—): Aus den atl und ntl Schriften und dem Talmud dargestellt.

Ebbel, B., *La variole dans l'AT et dans le papyrus Ebers* (Nordiskt medicinskt Arkiv 1906, 2. Sekt., 4. Heft, Nr 11). — Dagegen **Ebstein, W.**, *Bemerkungen über den angeblichen Ursprung der Variola im Niltal* (Janus XII 680—685) (nach OB XXI 261).

Matthes, J. C., *Twee israëlitische rouwbedrijven* (TthT VIII 145—169): Bezieht sich auf Engelkemper (BZ VII 123—128). Haare und Blut werden dem Toten geweiht, um in enge Verbindung mit ihm zu gelangen durch das Geschenk der Haare als des Dauerhaftesten am Menschen und des Blutes als des festesten Bindemittels. Dafs Jeremias und Ezechiel das Verbot dieses Trauerritus in Dt 14, 1 nicht berücksichtigen, erklärt er gegen Engelkemper damit, dafs die Propheten sich unabhängig vom Gesetze betrachteten, eine Lösung, die auch nicht voll befriedigt.

Lofthouse, W. F., The reconstruction of the world of the Hebrews (London quarterly Rev. 1909 Okt.).

Frankfurter, S., *Das altjüdische Erziehungs- und Unterrichtswesen im Lichte moderner Bestrebungen.* Vortrag (IV u. 41. Wien, Pichler. *M* 1.—).

Simonsen, Milch und Honig. (Eine Erwiderung) (ZdPV XXXIII 44 bis 46): Gegen Krauſs (s. oben S. 87) hält S. seine Deutung: Die Früchte des Landes sind fett wie Milch und süfs wie Honig, aufrecht.

Fischer, A., „Tag und Nacht" im Arabischen und die semitische Tagesberechnung (Abh. d. sächs. Ges. d. W. LVII. Bd [phil.-hist. Kl. XXVII] 739—758): Wendet sich gegen die Anschauung, dafs das alte Arabien eine alle sonstigen Kulte überschattende Mondreligion und im Zusammenhange damit eine uralte Mondzeitrechnung besafs.

Plunket, E., The Accadian calendar (PSbA XXXII 11—17 55—63): Die Assuanpapyri geben die babylonischen Monatsdaten. Moses hat beim Auszug wiederum die babylonische, von Abraham schon gekannte babylonische Monatszählung eingeführt, Abib = Nisan. In der Zeit des Esra wurden nur die Namen geändert. Die aramäischen Papyri rechnen mit einem zodiakalen Jahr und nicht mit einem äquinoktionalen, und das war die Zählweise des akkadischen Kalenders.

Mahler, E., Der Kalender der Babylonier (Assyr. u. arch. Studien [s. oben S. 295] 1—13): Ps 90, 4 bezieht M. auf ein Götterjahr.

Weissbach, F. H., Zum babylonischen Kalender (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 281—290).

Präšek, J. V., Über den Anfang des persischen Achämenidenjahres (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 14—19).

Schiaparelli, G., Il nome del primo mese nell' antico calendario rituale ebraico (chodesch haabîb) (Miscellanea Ceriani [s. oben S. 283] 37—55): Genannt nach der in ihm stattfindenden Paschafeier. Der Name ist hebräischen, nicht phönizischen oder ägyptischen Ursprungs. Der Zeit nach entspricht er unserem April.

Sidersky, D., La prétendue intercalation d'un second Eloul dans l'ancien calendrier hébraique (REj LVIII 293—296): Bestreitet gegen Mémain, Étude sur l'unification du calendrier (Annales du Bureau des Longitudes. VIII. Note complémentaire) und Le calendrier hébraïque avant la ruine de Jérusalem (Cosmos 1906, 21. u. 28. Juli, 4. u. 11. Aug.), dafs aus Josephus, Bell. iud. II 37 auf einen Schaltmonat nach dem Elul, also auf einen Elul II geschlossen werden könne.

Sarsowsky, A., Die kanaanäischen Monatsnamen in ihrem Verhältnis zu den babylonischen [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 35—62).

Kugler, F. X., S. J., Die Symbolik der Neunzahl bei den Babyloniern (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 304—309): = Totalität.

Roscher, W. H., Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik (Abh. d. phil.-hist. Kl. d. k. sächs. Ges. d. Wiss. LVII [1909] 91—138): In der 40tägigen Frist liegt die eigentliche Quelle der Tessarakontaden (nach Hirzel in der 40jährigen). Aufser Babyloniern, Medern, Arabern usw. wendet er besondere Beachtung den Israeliten zu. Die 40tägige Unreinheit der Wöchnerin scheint ihm am ursprünglichsten zu sein. — Dazu **Ders.,** *Die Tessarakontaden und Tessarakontadenlehren der Griechen und anderer Völker. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik sowie zur Geschichte der Medizin und Biologie* (Ber. über d. Verh. d. k. sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipzig LXI 2: S. 15—206. Lp. 1909, Teubner. *M* 6.—): Schliefst sich an obige Arbeit an und enthält auch die Register dazu.

Herrmann, J., Die Zahl zweiundvierzig im AT (OrLz XIII 150—152): Findet einen Verbindungsfaden zwischen den 42 Richtern im ägyptischen Totenbuch und den drei atl Stellen mit der Zahl 42; bei beiden hängt die Zahl mit dem Tode zusammen. „Der Faden ist dünn."

Decourdemanche, J.-A., *Traité pratique des poids et mesures des peuples anciens et des Arabes* (VIII u. 144. P. 1909, Gauthier-Villars): Geht auf die Gewichte und Mafse der Babylonier, Ägypter usw. und auch der Hebräer ein.

Decourdemanche, J.-A., *Note sur les mesures hébraïques* (RÉj LVIII 161—182): Bestimmt Längen- und Hohlmafse der Hebräer vom assyrischen Fufs und Talent aus und beurteilt die davon abweichenden Bestimmungen.

Löw, J., *Der biblische ʿēzōb* (Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl. CLXI: 30. Wien 1909, Hölder. *M* —.30).

Herschberg, A. S., הצמר והפשתה בימי המשנה והתלמוד (Haḳedem III 7—29).

2. Ausgrabungen (Palästina, Ägypten, Babylonien).

Köhler, L., *Die Ausgrabungen in Palästina.* Vortrag (PrM XIV 23—35): Überblick über Verlauf und Ertrag. Populär.

Luckenbill, D. D., *The excavations in Palestine* (BW XXXV 21—32): Zuerst beleuchtet L. die älteste Geschichte Palästinas auf Grund der Ausgrabungen. Panbabylonistische Tendenzen weist er ab.

Thiersch, H., *Ausgrabungen in Palästina* (Internat. Wochenschr. III 52, 1626—1632): Vgl. BZ VII 389. — Dagegen ***Sellin, E.***, *Noch einmal die Ausgrabungen in Palästina* (Internat. Wochenschr. IV 12, 353—364): Thiersch halte jetzt einen Ägyptologen statt des früher geforderten klassischen Archäologen als Beirat bei den Ausgrabungen in Palästina für notwendig, suche dagegen die Theologen möglichst auszuschalten. Beides ist einseitig und letzteres noch dazu verhängnisvoll. S. fordert eine Kommission aus einem Theologen, Archäologen und Architekten, eine Schulung an einem palästinisch-archäologischen Seminar in Deutschland und am deutsch-evangelischen Institut in Jerusalem. — Dagegen ***Thiersch, H.***, *Richtige und falsche Palästina-Ausgrabung* (Internat. Wochenschr. IV 19, 589—602): Es handelt sich auch hier wiederum um die künftige Organisation der palästinischen Ausgrabungen.

Wildeboer, G., *Opgravingen in Palestina* (Onze Eeuw IX Juli 69—108).

Macalister, R. A. S., *Twentieth quarterly report on the excavation of Gezer* (PEF XLI 13—25): Eine reich ornamentierte neue Astartedarstellung kann M. vorlegen. — *Twenty-first quarterly report etc.* (ebd. 87 bis 105): Einige Bemerkungen u. a. zu dem Kalendertäfelchen (s. oben S. 89), zu einem Keilschrifttäfelchen und einer ägyptischen Statuette. Damit schliefsen die Ausgrabungen in Gezer und die Berichte.

Thiersch, H., *Die neueren Ausgrabungen in Palästina.* VIII. *Gezer* (Jahrb. d. k. d. archäol. Instituts XXIV [1909, 3], Arch. Anz. 347—406): Vgl. oben S. 88. — Ein Nachtrag ebd. 572—576.

Sellin, E., *Nachrichten über die Ausgrabungen in Jericho* (Mitt. d. deutschen Orientges. Nr 41): Vgl. BZ VII 389 u. Vincent. Gang der Ausgrabungen, die innere Stadtmauer, die israelitische Stadtanlage, die Krugstempel behandeln die Abschnitte des Berichtes. Die älteste Besiedelung soll mindestens in das 3. Jahrtausend hinaufreichen. Ein Komplex israelitischer Ansiedelungen wurde aufgedeckt und gewährte ein Bild altjüdischer Wohnräume mit ihrem vielgestaltigen Hausgerät. In einem besonders stattlichen Gebäude, das durch seine Anlage, starke Mauern und eigenartigen Grundrifs ausgezeichnet war, sehen die Ausgrabungsleiter den Palast des Neubegründers der Stadt Ḥiel. In der Nähe wurden Prachtbauten des Herodes festgestellt. — Dazu ***Cook, S. A.***, *The German excavations at Jericho* (PEF XLII 54—68): Auszug aus den verschiedenen Berichten. — ***De Knevett, E.***, *The German excavations at Jericho* (ExpT XXI 353—356): Auf Grund der Berichte in MNdPV 1907, 65 ff und Mitt. d. deutschen Orientges. Nr 39 u. 41. K. schliefst sich Cook an, der Sellins Annahme ablehnt, dafs Jericho von der Zerstörung durch die Israeliten bis auf Ḥiels Wiederaufbau unbewohnt gewesen sei (vgl. BZ VII 389 u. Vincent). Es wird

der Schlufs aus den biblischen Angaben das anscheinende Fundergebnis bei den Ausgrabenden anfänglich beeinflufst haben.

Macalister, R. A. S., *Archaeological discoveries at Nablûs* (PEF XLI 74): Bronzefunde bei einem Hausbau in der Nähe des Josephsgrabes, 12—1300 v. Chr.

Lyon, D. G., *The Harvard expedition to Samaria* (Harvard theol. Rev. 1909, 103—113; 1910 Jan.). — Dazu ***V<incent>, H.,*** *A propos des fouilles de Samarie* (Rb N. S. VII 127 f): Korrektur zu einer Rb N. S. VI 441 behandelten Inschrift.

Savignac, M. R., *Visite aux fouilles de Samarie. A travers les nécropoles de la montagne d'Éphraim* (Rb N. S. VII 113—127): Hauptsächlich über die Nekropolen bei Ch. el-Fakhâkhîr und Deir ed-Dub berichtet S. mit genauer Beschreibung, Plänen und Photographien.

Macalister, R. A. S., *Remains at Khurbet Shem'a, near Safed* (PEF XLI 195—200): Beschreibung der Überreste des megalithischen Baues „Sarîr Nebi Shem'a" mit guten Abbildungen.

Borchardt, L., *Die diesjährigen deutschen Ausgrabungen in Ägypten* (Klio IX 478—483): S. oben S. 88.

Borchardt, L., *Diesjährige amerikanische Ausgrabungen in Ägypten* (Klio IX 483—489).

Zucker, F., *Bericht über die Ausgrabungen in Ägypten* (Arch. Anzeiger 1909, 2 [176—190] des Jahrb. d. k. deutschen archäol. Instit.).

Kyle, M. G., *Bricks without straw at Pithom. A re-examination of Naville's work* (Records of the Past VIII [1909] 6).

Hornorth, W., Rubensohn, O., Zucker, F., *Bericht über die Ausgrabungen auf Elephantine in den Jahren 1906—1908.* Mit 9 Taf. u. 27 Abb. (Zeitschr. f. äg. Sprache u. Altertumsk. XLVI 14—61): Bietet insofern auch ein biblisches Interesse, als bei diesen Grabungen die sog. Elephantine-Papyri gefunden wurden.

Jaussen et **Savignac,** *Mission archéologique en Arabie (mars-mai 1907). De Jérusalem au Hedjaz Médain-Saleh* (XIV u. 509 mit Abb., Karten u. Taf. P. 1909, Leroux).

Zehnpfund, R., *Babylonien in seinen wichtigsten Ruinenstätten.* Mit 16 Plänen der Ruinenfelder u. 3 Abb. (Der Alte Or. XI 3/4: 72. Lp., Hinrichs. *M* 1.20): Babel selbst ist ausgeschlossen. Z. gibt einen kurzen, lehrreichen Überblick über die Geschichte der einzelnen Ausgrabungen, die zum Teil biblische Stätten feststellen halfen.

Witzel, T., *Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland* (Der kath. Seelsorger XXI 350—362 393—400 489—505 531—550): S. oben S. 88.

Puchstein, O., *Boghasköi* (Jahrb. d. deutschen arch. Inst. XXIV, Arch. Anzeiger 489—526): Ausgrabungsbericht mit Illustrationen.

Vgl. Macalister (S. 283).

3. Inschriften (allg., aram., assyr.).

Green, F. W., *Notes on some inscriptions in the Etbai district.* II (PSbA XXXI 319—323): Semitische, ägyptische und griechische Inschriften aus der Gegend zwischen Nil und Rotem Meer.

Delaporte, *Les cylindres orientaux du Musée historique de l'Orléanais* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 83—100).

Repertoire *d'épigraphie sémitique*, publié par la Commission du Corpus inscriptionum sémiticarum avec le concours de J.-B. Chabot. T. II, Livr. I (144. P. 1907, Klincksieck).

Fotheringham, A., *The black obelisk and the Moabite stone* (PSbA XXXII 152—154): Jehu nannte sich, um seine Sukzession herzustellen, Sohn des Omri, obwohl er es nicht war, daher die Angabe auf der Obeliskeninschrift Salmanassars. Er datierte auch aus dem gleichen Grunde seine Regierungsjahre nach, wie es sich ergibt aus dem Vergleich mit der Mesainschrift. Er hat regiert 841—813 v. Chr.

Musil, A., *Neues aus Arabia Petraea* (WZKM XXIV 51—61): Zu und gegen Moritz, B., Ausflüge in der Arabia Petraea (Mélanges de la Fac. or. de Beyrouth 1908, 387—436) und zu „Griechische Inschriften aus Arabia Petraea" (s. BZ VI 93).

Schiffer, S., *Der Gott* אלי (OrLz XII 477f): Von der Zakir-Inschrift (s. BZ VII 91). S. stellt ihn zusammen mit il Amur.

Wright, G. F., *Significance of the Jewish temple at Elephantine* (Records of the Past VIII [1909] 5).

Eisler, R., *Zur Lesung einer peträischen Grabschrift* (OrLz XII 482f): Ergänzt eine griechische Inschrift zu ΟΒΕΔΟΥΑΔ (= min. Wadd). — Dazu ***Weber, O.,*** *Zu Eislers Notiz OLZ 1909, Sp. 482f* (OrLz XIII 15—17).

Myhrman, D. W., *An Aramaic incantation text* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 342—351): Gefunden in Nippur, jetzt in Philadelphia.

Dhorme, P., O. P., *A note on the new cuneiform tablet from Gezer* (PEF XLI 106): Es ist ein Fragment eines neubabylonischen Briefes. Mit Hilfe der Zeichenlesung von F. Harper gibt D. eine Übersetzung. Vielleicht ist Gittaim (2 Sm 4, 3) oder ein Gath erwähnt.

Winckler, H., *Ein neues Prisma Sinacheribs im British Museum* (OrLz XIII 145—150): Ergänzt die bisher bekannte Geschichte des Königs.

Bréhier, L., *Une nouvelle inscription relative à Sennachérib* (Journ. des Savants 1909, 33—58).

Cook, S. A., *Miscellanea* (PEF XLI 232f): Zu den Siegeln von Clermont-Ganneau (ebd. 155f), und u. a. zu und gegen Vincents (s. BZ VII 391) Auffassung vom israelitischen Kalender von Gezer.

Euringer, S., *Archäologische Bemerkungen zu dem Münzenfund in Marianhill (Natal)* (ThG II 266—275): Vgl. BZ VII 389 unter Br. Otto. Gibt interessante archäologische Details über das Laubhüttenfest, an welches die Prägung der Münze erinnert. Die Datierung ist unsicher, und die Tragweite des Fundes nicht allzu hoch einzuschätzen.

Lidzbarski, M., *The old Hebrew jas-seals from Gezer* (PEF XLI 154) Zur Buchstabenform.

Pilcher, E. J., *The Jewish royal pottery stamps* (PSbA XXXII 93—101 143—152): Bringt sie in Verbindung mit 1 Chr 4, 23. Er sucht sie zu datieren auf Grund der Darstellungen, die sie zeigen, und unter Berücksichtigung der geschichtlichen Situation.

Pilcher, E. J., *The handwriting of the Gezer tablet* (PEF XLII 32—39): Beschreibt die Eigentümlichkeit der Schriftzüge im einzelnen und will die Siloahinschrift bedeutend später, als gewöhnlich angenommen wird, ansetzen. Die Schrift des Gezertäfelchens ist älter.

Sayce, A. H., *The early Jewish inscriptions in Mr. H. Clarke's Seals* (PEF XLI 155f): Liest auf 2 Siegeln den Namen Elišamaʿ (4 Kg 25, 25 Jer 41, 1) und auf einem andern רמלית (4 Kg 15, 25) und datiert die Siegel in die vorexilische Zeit.

Conder, C. R., *Recent Hittite discoveries* (PEF XLII 42—53): Stellt eine Reihe von Texten zusammen, zum Teil aus Wincklers Ausgrabungen in Boghazköi. Transkription und Übersetzung. Alle sind babylonisch.

De Jerphanion, G., *Hittite monuments of Cappadocia* (PSbA XXXII 168—174).

Sayce, A. H., *The Hittite inscriptions. A new inscription from the neighbourhood of Hamath* (PSbA XXXI 259—268 327—332): Von S. Ronzevalle S. J. (Beirut) entdeckt und veröffentlicht in Mél. de la Faculté or. (Beirut) III 794—796. S. versucht eine Entzifferung.

Offord, J., *Three Syrian or Hittite cylinders* (PEF XLI 60—63): Aus der Sammlung des Earl Percy.

Ronzevalle, S., S. J., *Nouvelles inscriptions phéniciennes de Chypre* [arab.] (Al-Mašrik 1909, 286—291). — ***Ders.,*** *Encore un mot sur les deux inscriptions phéniciennes de Chypre* (ebd. 683—685).

V<incent>, H., *Une concession funéraire archaïque* (Rb N. S. VII 128): Griechische Inschrift aus Bozra im Hauran.

Budde, K., Zu dem Grabaltar aus Dscherasch (ZdPV XXXIII 12—15): Zu Dalman (s. oben S. 90).
Vgl. Epstein, Bondi (S. 296), Hartmann, Müller, Weber (S. 296).

f) Auslegung. Literatur zu einzelnen Teilen und Büchern des AT.

α) Allgemeines.

1. Literatur über mehrere Teile des AT.

Schuster, I., und **Holzammer, J. B.,** *Handbuch zur Biblischen Geschichte.* Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung. 7., neubearb. u. vermehrte Aufl. 1. Bd: *Das AT,* bearbeitet von J. Selbst. Mit 111 Bildern und 2 Karten (XXII u. 1136. Freiburg i. Br., Herder. *M* 12.50): Seit 1906 (s. BZ IV 323) ist wieder eine neue Auflage notwendig geworden, ein Anzeichen, dafs ein orientierendes Werk über die biblischen Fragen allseitigem Interesse begegnet. Die Anlage ist geblieben, im einzelnen ist viel ergänzt, so dafs man die einschlägigen neuesten Probleme und Auffassungen kennen lernt. Die Umfangsmehrung von ca 100 Seiten fällt auf solche Nachträge kleineren Umfangs; fast zur Hälfte aber ist sie durch eingehendere Bearbeitung der biblischen Prinzipienfragen, wozu auch die Pentateuchfrage gezogen wird, verursacht. S. ist dem konservativen Charakter treu geblieben, ist aber mild und billig in seinem Urteil über andere Anschauungen (vgl. S. 55[1]). Die konservative Tendenz mag manchmal auch mehr, als angezeigt war, in den Vordergrund treten. Man läuft leicht Gefahr, nach jeder günstig scheinenden Äufserung in der Literatur wie nach einem Strohhalm zu greifen und dadurch den Eindruck geringen Selbstvertrauens zu erwecken. Doppelberichten steht S. ziemlich ablehnend gegenüber (S. 82 f). Doch scheint die Stellung der Lehrschriften an den Schlufs (statt z. T. bei Salomo) eine Konzession an neuere Datierungsversuche zu sein. S. hat dafür sogar die geschlossene Anlage des Buches geopfert; sie fallen aus dem Rahmen der Darlegung heraus. Vielleicht liefsen sie sich doch besser in die Zeit zwischen Ende des Exils und Makkabäerzeit einfügen. Die Illustrationen sind z. T. andere und so noch dienlicher geworden, den Text zu erläutern. Dafs der Epitomator 2 Makk 2, 24 ff auch nur bis zu einem gewissen Grade die Verantwortlichkeit ablehnt (S. 50[4]), kann man aus S.s Übersetzung der Stelle nicht finden. Das unrichtige Zitat S. 194[5] Ex 2. 23 (st. Ex 22) ist aus der alten Auflage stehen geblieben. Ebenso ist S. 774[7] die unrichtige Übersetzung von Josephus c. Ap. 1, 17 „seit Gründung Karthagos" (st. „vor"; θαττον ist anscheinend für ἧττον genommen worden) aus Lindl, Cyrus 11 wiederholt, wiewohl die Zahlen sofort eine Korrektur aufdrängen. Das wertvolle Werk verdient die beste Anerkennung und erfährt die praktischste Förderung, wenn bald wieder eine neue Auflage es auf dem neuesten Stand der Forschung zu erhalten ermöglicht.

Hühn, E., *Der Hexateuch. Die fünf Bücher Mose und Josue* (Einführung in die bibl. Bücher. AT, Hft 1: Tübingen 1909, Mohr. *M* —.80).

Kent, C. F., *The kings and prophets of Israel and Judah* (12°. N. Y. 1909, Scribner. $ 1.—): S. BZ VII 92.

Maurenbrecher, M., *Biblische Geschichten. Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Religion.* I. *Schöpfungsgeschichten.* II. *Sintflutgeschichten.* III. *Erzvätergeschichten.* IV. *Mosegeschichten.* V. *Das sogenannte Gesetz des Mose.* VI. *Die Propheten. Skizze der Entwicklung der israelitischen Religion.* VII. *Die Entstehung des Judentums* (56; 56; 55; 59; 50; 66; 48. B. 1909, Buchh. „Vorwärts". à *M* 1.—).

Miller, J. R., *Devotional hours with the Bible. From the crossing the Red Sea to the close of David's life* (314. Ld. 1909, Hodder. 5 *s*).

Mozley, J. B., *Ruling ideas in early ages and their revelation to OT faith.* Lectures deliv. to graduates of the Univ. of Oxford. New ed. (XVI u. 295. N. Y. 1908. 5 *s*).

Pfeiffer, A., *Die neuen atl Perikopen der Eisenacher Konferenz. Exegetisch-homiletisches Handbuch.* 2. Aufl. (XXII u. 969. Lp., Deichert. *M* 12.—).

Romberg, M., *Heilsgeschichtliche Anmerkungen zum AT* (VIII u. 103. Schwerin, Bahn. *M* 2.—).

Selections *from the OT text and readings.* Authorized Version. In 78 lessons arranged by A. R. Whitham (12°. Ld. 1909, Rivington. 4 *s* 6 *d*; Text allein 2 *s* 6 *d*).

Spencer, F. E., *OT history.* Anglican church handbook (128. Ld. 1909, Longman. 1 *s*).

2. Das AT und aufserbiblische Überlieferungen
(allg., Ägypten, Babylonien u. a.).

Habershon, A. R., *The Bible and the British Museum* (168. Ld. 1909, Morgan. 2 *s* 6 *d*).

Schmidt, A., *Fra Stamme til Folk. Nomadeliv i Kanaan, Aegyptisk Religion og Kultur, Hammurabi Lov og Mose Lov* (182. Kopenhagen 1907, Gad. *Kr* 1.25).

Gunkel, H., *Ägyptische Parallelen zum AT* (ZdmG LXIII 531—539): Deutet kurz und ohne voreilige Schlufsfolgerungen an, wo sich Parallelen zwischen Ägypten und der Bibel finden liefsen.

Lieblein, *Israel og Aegypten* (Norsk theol. Tidsskr. 1907, 209—216).

Schmitt, C., *Israel und Ägypten* (Pastor bonus XXII 277—279): Stellt kurz zusammen, was die neuere Forschung zum Thema zu Tage gefördert hat.

Cruveilhier, P., *Les principaux résultats des fouilles de Suse et leurs rapports avec la Bible* (RClfr LXI 661—699, LXII 408—439): S. oben S. 93. Hebt die neuen Resultate für die elamitische Geschichte hervor und die Ergebnisse fast ausschliefslich für Gn 14. Die Religion Elams stand mit ihrer Monolatrie — In Susinak war der Hauptgott — ziemlich hoch. Aus den von Scheil entzifferten Inschriften entnimmt C. alles, was das Verhältnis der Götter zueinander, zu den Königen, zur Welt und was ihre Darstellung betrifft. Die konischen Steine legen einen Vergleich mit den hl. Steinen auf biblischem Boden nahe. Auch über Glauben und Kult der Elamiten geben die Dokumente einigen Aufschlufs.

Delitzsch, F., *Handel und Wandel in Altbabylonien.* Mit 30 Abb. (60. Stuttgart, Deutsche Verlagsanst. *M* 2.—): Populärer Vortrag, in der deutschen Orientgesellschaft gehalten. In schöner Form stellt D. alles zusammen, was sich über Leben und Treiben in Altbabylonien findet, und wirft hie und da auch ein Streiflicht auf biblische Parallelen.

Ermoni, V., *Le Panbabylonisme* (Rev. des idées VI [1909] 71).

Hommel, F., *Das „Reis" des Gilgamis* (OrLz XII 473—477): Kommt auf Abbildungen und nach H.s Erklärung auch in dem Ausdruck giš a am vor. Nur kurz verweist H. auf atl Parallelen (Is 53, 2 Zach 3, 8).

Hommel, F., *Die babylonisch-assyrischen Planetenlisten* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 170—188): U. a. findet H. die 7 letzten Urväter (Kain bis Noe) nach den Planeten angeordnet und gibt auch eine entsprechende Deutung der Epitheta der 12 Stämme in Gn 49, die er für die allein richtige hält, und nimmt im Jeremias-Kugler-Streit Stellung zu Gunsten des ersteren.

Knudtzon, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln. Bearbeitet.* 11. Lief.: Schlufs der Texte sowie Anfang der Anmerkungen (961—1056. Lp. 1909, Hinrichs. *M* 2.50): S. oben S. 94.

König, E., *Babylonische Kultur und atl Ideenwelt* (NkZ XXI 127—136 314—329 437—457): Neben den Ähnlichkeiten in Sprache, poetischer Darstellung, in astronomischen Kenntnissen und archäologischen Dingen, auch in Sitte, Recht und Kultus, zu erklären ohne direkte Entlehnung, dürfen die grundleglichen Differenzen nicht übersehen werden. K. gibt Beispiele des Unterschiedes auf profanem Gebiet (Schrift, Sprache, Sternnamen,

Jahresanfang, Monatsnamen) und im Kultus. Dann geht er auf die fraglichen Beziehungen von Babel und Bibel auf dem Gebiete der Urgeschichte (Gn 1—11) ein, besonders auf den Flutbericht in beiden Überlieferungskreisen — auch Hilprechts Fund zieht er bei. K. leugnet, dafs die babylonische Überlieferung ursprünglicher sei als die biblische. Auch in andern Berührungsgebieten entscheidet er sich ähnlich.

Kugler, F. X., S. J., *Sternkunde und Sterndienst in Babel. Assyriologische, astronomische und astralmythologische Untersuchungen.* II. Buch: *Natur, Mythus und Geschichte als Grundlagen babylonischer Zeitordnung nebst eingehenden Untersuchungen der älteren Sternkunde und Meteorologie.* I. Teil. Mit 2 Figurentaf. (XV u. 199. Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* 16.—): Verteidigt einzelne Aufstellungen des 1. Buches, um dann zum eigentlichen Thema überzugehen, das er nach den Angaben im Titel behandelt. Eine ausdrückliche Bezugname auf Jeremias (s. oben S. 94) vermeidet er.

Landersdorfer, S., O. S. B., *Der Panbabylonismus und seine Bedeutung* (Hist.-pol. Blätter CXLIV 25—44): Stellt das System dar, hauptsächlich auf Jeremias (s. BZ V 95) sich stützend, und steht ihm sympathisch gegenüber mit einigen Vorbehalten, die Kuglers Vorstofs noch kräftiger betonen helfen wird.

Lieblein, J., *Les lettres royales de Tell el-Amarna* (Sphinx XIII 37—44): Datiert sie abweichend von Knudtzon (s. oben).

O<w>, A. v., *Abraham und Hammurabi* (Hist.-pol. Blätter CXLV 427 bis 444 483—494): Sucht seine abenteuerliche Hypothese, Hammurabi = Abraham vor seinem Zuge nach Kanaan (so in seinem „Hom", s. BZ V 100), neuerdings eingehender zu begründen, ohne über willkürlich konstruierte Zusammenhänge hinauszukommen.

Auf den Trümmern des Panbabylonismus? (OrLz XII 521—527): Gegen Kugler (s. BZ VII 393) und für Jeremias (s. oben S. 94), ohne dafs über allgemeine, etwas hämische Polemik hinausgegangen würde. Die Frage der Planetenvertauschung soll für den Panbabylonismus ohne Bedeutung sein. K. fordere zu Unrecht eine korrekte Astronomie in alter Zeit.

Rinieri, J., *Bibbia e Babele. Il primo capo della Genesi* (16o. XVIII u. 232. Siena, S. Bernardino. *L* 2.50).

San Felice, A., *La Bibbia e le scoperte assiro-babilonesi* (Rster VI 8—24): Weit ausgreifender populärer Überblick, in dem die Bedeutung Babels für das AT hervorgehoben wird. Der Verf. fordert, dafs die Katholiken sich in den Stand setzen sollen, ein sachkundiges Urteil in den assyriologischen Fragen zu fällen.

Toy, C. H., *Panbabylonism* (Harvard theol. Rev. 1910 Jan. 47—84).

Friedländer, J., *Zur Geschichte der Chadhirlegende* (ARW XIII 92—110): Findet vielfach auch biblische Elemente in den islamitischen Legendenkreis um Chadhir aufgenommen. Vgl. auch ebd. 154.

Lévi, J., *Le lait de la mère et le coffre flottant* (RÉj LIX 1—13): Zu Cosquins Werk: Le lait etc. Légendes, contes et mythes comparés à propos d'une légende historique musulmane de Java (P. 1908; Abz. aus Rev. des quest. histor. 1908 April), weist L. auf ähnliche Züge zu biblischen Erzählungen in der jüdischen Überlieferung hin.

Schuré, E., *Rama and Moses, the Aryan cycle and the mission of Israel* (156. Ld., Rider. 2 *s*).

Torrend, Likeness of Moses' story in the central Africa folk-lore (Anthropos V 1, 54—71).

Vgl. Johns (S. 283).

β) Der Pentateuch.

1. Pentateuchkritik.

Halévy, J., *Le système anti-grafien de M. B. D. Eerdmans* (Rsém XVII 45—61): S. oben S. 95.

Wiener, H. M., *Essays in Pentateuchical criticism* (XIV u. 239. Ld., Stock. Geb. 3 *s* 6 *d*): W. veröffentlicht die Resultate seines unermüdlichen Kampfes gegen Wellhausen, die in Bs erschienen (s. BZ VII 95 394, VIII 95 u. unten), in einer Separatausgabe. Nur die Abhandlung über die Gottesnamen, die er aus textkritischen Gründen als ursprünglich im MT nicht anerkennen kann, hat er an die Spitze des Buches gestellt. Der Einzelinhalt ist an den erwähnten Stellen der BZ verzeichnet. W. hat wenig geändert. Ich kann mich auch nur auf mein früheres Urteil beziehen. W. hat gewifs Beachtenswertes gegen die Wellhausensche Schule und ihre apodiktischen Urteile angeführt. Auch darf der Gegner nie unterlassen, neue Harmonisierungsversuche ruhig und ohne Voreingenommenheit zu prüfen. Soweit aber die Quellenscheidung überhaupt abgelehnt wird, geht W. offenbar zu weit. Und wenn es ihm und seinen Anhängern gelänge, am Kriterium des Gottesnamenswechsels eine unsichere Grundlage nachzuweisen, so würde es doch wiederum rätselhaft werden, wie bei Doppelung des Inhalts so und so oft auch der Gottesname wechselt. Zu W.s textkritischer Methode vgl. unten. Eine Fortbildung des Pentateuchverständnisses liegt ja wohl nicht in einer der entgegengesetzten Linien der kritischen und traditionellen Richtung, sondern in der Diagonale derselben.

Wiener, H. M., *The answer of textual criticism to the higher criticism of the story of Joseph* (Bs LXVII 59—69 274—283): Führt Stellen an, wo die LXX-Lesart inhaltliche Schwierigkeiten nicht bietet und als ursprünglich gelten mufs. Auch in Bezug auf den Wechsel von Jakob und Israel zeige die LXX abweichende Lesarten. 37, 28 ist אנשי מדי(א)נים eingedrungen statt חשמעאלים, in V. 36 ist statt והמדינים das Wort והסחרים einzusetzen. Textkritik zur Beseitigung von Schwierigkeiten zu benutzen, wie W. es hier tut, ist ebenso unmethodisch wie das Verfahren mancher Kritiker, auf textkritischem Wege Anstöfse gegen vorausgesetzte Theorien zu beseitigen. — Die gleiche Methode vgl. in ***Ders.***, *The „priests" of Exodus XIX* (ebd. 353): יקנים st. כהנים sei dagestanden. — *The dating of Genesis XXII* (ebd. 351—353): Sucht auf textkritischem Wege den Verweis auf den „Berg Gottes" zu entfernen und dadurch die Schwierigkeit gegen mosaische Herkunft des Kapitels zu beseitigen. — *Deuteronomy XXXIII. 4: „Moses commanded us a law"* (ebd. 353): LXX-Hss lesen „euch". Dadurch wird die mosaische Herkunft ermöglicht.

I nomi divini nel Pentateuco (Scuola catt. 4. S. XVI 652f): Gegen Hoberg (s. BZ VI 322). U. a. wird hier die Annahme für unzulässig erklärt, dafs die Hebräer absichtlich den hl. Text geändert hätten. Der Grund der Unzulässigkeit ist nicht angegeben; er scheint dogmatischer Natur zu sein.

Lias, J. J., *Is the so-called „Priestly Code" post-exilic?* (Bs LXVII 20—46 299—335): Untersucht Drivers kritische Thesis auf Grund des Sprachgebrauches und stellt fest, dafs daraus nicht auf nachexilische Zeit geschlossen werden darf. Auch die Altertümlichkeit der Sprachgestalt des Pentateuchs hebt L. hervor. Er prüft noch den Stil P.s an Esr und findet, dafs P. nicht in die Epoche von Esr gehört. Eine Reihe von Wörtern, die nach Driver für das späte Hebräisch von Chr, Esr—Neh charakteristisch sind, findet sich gleichfalls nicht in P.

Wiener, H. M., *First chapters of Wellhausen's Prolegomena* (Bs LXVI 692—743): Behandelt vorzüglich die Opferpraxis und die Opfergesetze und findet letztere in die Zeit des Moses passend.

Van der Flier, A., *Het onderzoek van Prof. Eerdmans naar de samenstelling van het boek Genesis* (Theol. Studiën XXVII 6, 387—418): Glaubt nicht, dafs E. an der allgemein angenommenen Quellenscheidung im Pentateuch rütteln kann (nach TthT VIII 133).

Eerdmans, B. D., *Atl Studien.* III. *Das Buch Exodus* (III u. 147. Gieſsen, Töpelmann. *M* 4.—): S. BZ VI 319, VII 97. Anschliefsend an

seine früheren Arbeiten bekämpft E. auch hier die Quellentheorie, soweit sie zusammenhängende Urkunden verarbeitet sein läfst und die einzelnen, sogar kleinsten Bestandteile des Textes auf J, E und P zu verteilen sich unterfängt. E. kritisiert die verschiedenen Aufteilungs- und Zuteilungsversuche, und vielfach wohl mit Recht, wenn er auch manchmal wiederum zu weit geht (vgl. zu Ex 2, 23[a] und 4, 19). Seine positive Anschauung könnte man eine Art Ergänzungshypothese nennen: eine fortlaufende Erzählungsschicht, welche mit Materialien aus verschiedenen Quellen und Zeiten stammend erweitert worden sei (vgl. S. 58 f 98). Ein konservativer Zug offenbart sich darin, dafs er die einzelnen Stücke im Alter viel höher ansetzt als die kritische Schule. Ex 25 ff hält er freilich auch für nachexilisch, wenn auch vorexilische Bestandteile anzuerkennen seien. Aber das Bundesbuch, der Dekalog, gehört zum ältesten Gut der Überlieferung, das ohne Schwierigkeit sogar für Moses in Anspruch genommen werden könnte. Ex 34 ist jedenfalls als Dekalog abzulehnen (vgl. darüber schon oben S. 96 f). Auch die Kadeš-Theorie Wellhausens u. a. findet seinen Beifall nicht. Was die konservative Exegese der kritischen Schule entgegenhält, finden wir hier meistens nicht. E. nimmt einen festeren Standpunkt, indem er mit der Quellenscheidung als gegeben rechnet und die kritische Position nach ihrer eigenen Methode zu erschüttern unternimmt. Man wird mit Interesse dem 4. Heft entgegensehen, das sich mit Lv und Nm befassen wird. Die kritischen Bedenken gegen die faktisch festgehaltene Quellenscheidung verdienen ernste Beachtung.

Jewett, F. N., *The place for sacrificing (Lev. 17, 1—9; Deut. 12, 8—15)* (Open Court XXI 564—567).

Hult, A., *Ezekiel and the Levite code* (Lutheran Church Rev. XXVI 7—19 334—344).

Ayles, *The date of Deuteronomy* (The church quart. Rev. 1910 Jan.): Verlegt Dt in die Zeit des Jotham.

Gigot, F. E., *The Mosaic authorship of Deuteronomy* (IthQ IV 411—426): Prüft einzelne Gründe, die Driver in seinem Kommentar zu Dt für späte Entstehungszeit anführt, und stellt fest, dafs Ex 22, 16 f = Dt 22, 28 f und Ex 23, 10 f = Dt 15, 1—6, richtig verstanden, der gleichen Zeit und dem gleichen Verfasser zugehören können.

Puukko, A. F., *Das Deuteronomium. Eine literarkritische Untersuchung* (Beitr. z. Wiss. v. AT, hrsg. von R. Kittel, 6. Hft: X u. 303. Lp., Hinrichs. *M* 6.—): Gesetzbuch des Josias ist ein verhältnismäfsig kleiner Teil des Dt, den P. hauptsächlich aus Stücken von Dt 12—28 bestehen läfst.

White, G. E., *Deuteronomy in eastern light* (The Churchman XXIII 825—835): Glaubt sich durch ein Leben unter den Orientalen befähigt, in literarkritischen Fragen entscheidend mitzusprechen, und sucht die Gründe Drivers für nachmosaischen Ursprung des Dt zu widerlegen.

Vgl. Trabaud (S. 297).

2. Auslegung des Pentateuchs, der Genesis.

Altmann, P., *Der Apfel des Paradieses und das Manna. Kritisch-naturwissenschaftliche Betrachtungen* (Glauben u. Wissen VIII 18—21): Die Paradiesesfrucht sei eine Zitrone gewesen. Aufser den bekannten Tamarisken, welche Manna liefern, glaubt A., dafs auch die Mannaflechte (Lecanora esculenta Chlorangium Jussuffii) dabei beteiligt gewesen sein müsse.

Genesis *unveiled* (Ld., Nisbet. 3 *s*): Tritt pietätvoll an die Erklärung der Gn heran (nach Churchman XXIV 315).

Driver, S. R., *Additions and corrections in the 7th ed. of „The book of Genesis“* (6°. 34. Ld. 1909, Methuen. 1 *s*).

F. W. H., *God's history of the world as told and foretold in Genesis etc.* (242. Ld. 5 *s* 6 *d*).

Gunkel, H., *Genesis übersetzt und erklärt.* 3., neugearbeitete Aufl. mit ausführl. Register von P. Schorlemmer (Göttinger Hand-Kommentar

z. AT, hrsg. von W. Nowack. I. Abt. Die historischen Bücher. 1. Bd: CIV u. 510. Göttingen, Vandenhoeck. *M* 11.—): S. BZ I 324. Der Titel des Kommentarwerkes hat eine nebensächliche Änderung erfahren. Auch in G.s Erklärung der Gn ist die Gesamtauffassung unverändert geblieben, im einzelnen aber viel nachgebessert worden. U. a. setzt er sich auch mit Eerdmanns (s. BZ VI 319) Angriffen auf die Wellhausensche Schule auseinander.

Hetzenauer, M., O. C.. *Commentarius in librum Genesis* (CXXXVI u. 694. Graz, Styria. *M* 13.60): Der Form nach anscheinend an manchen Stellen etwas gemäfsigter (vgl. seine Auseinandersetzung mit einzelnen Kritikern S. XCVIII f) als des Verf. Theologia biblica. Die sachlichen Auffassungen sind gleich geblieben. Bei der Aufzählung der Systeme der Pentateuchkritik ist die Graf-Wellhausensche Schule nicht von den übrigen Vertretern ausgeschieden. Dafs Herders Konversationslexikon die pentateuchkritische Auffassung aufgenommen hat, ist nicht ganz richtig. Dafs H. die sachlich vollständig bedeutungslose Denunziation des Zwanzigsten Jahrhunderts gegen P. Vetter wiederholt (S. XXVII), finde ich nicht mit der Absicht eines wissenschaftlich objektiven Kampfes vereinbar; die daraus gezogene denunziatorische Schlufsfolgerung würde nicht leicht einem andern in die Feder geflossen sein. Zu denjenigen, welche auf Jo 5, 46 f kein Gewicht legen, hätte H. auch der Gerechtigkeit halber Hoberg zählen müssen. Einen grofsen Raum nimmt der Kampf um die Inspirationsauffassung ein. Wie in seiner Theologia biblica, so ist auch hier zu oft das letzte Wort: die gegnerische Auffassung widerspricht der Inspiration, ergo ..., und das ist doch keine methodisch endgültige Lösung von Schwierigkeiten. Doppelerzählungen erkennt H. nicht an. Bei der Ausdehnung der Sintflut ist er mit einer anthropologischen Allgemeinheit zufrieden. Im übrigen sei hervorgehoben, dafs auch dieser Kommentar von der umfassenden Belesenheit des Verf. zeugt, wenn er sich auch überall als der Autor vom „Abschreiben oder Benutzen" in seiner Hauptstärke verrät. — **Ders.**, *Introductio in librum Genesis* (VII u. 120. Graz, „Styria"): Separat aus obigem Kommentar. Im Vorwort wiederholt er, dafs er den fortschrittlichen Exegeten weder „scientia" noch „pietas" noch „bona intentio" noch „mens ecclesiastica" abspreche, er wolle ihre Systeme und Prinzipien nur als wissenschaftlich falsch erweisen. Die energische Abwehr von allen Seiten, von konservativen und fortschrittlichen Referenten, hat insofern eine anerkennenswerte Berücksichtigung erfahren.

Krinsky, J. L., חמשה חומשי תורה עם חמש מגלות עם פירוש מחוקקי יהודה. ספר בראשית *Genesis, mit einem doppelten Superkommentar* „מחוקקי יהודה" *zum Pentateuchkommentar des Abraham ibn Ezra* (74 u. 552. Pietrkowo 1907, Rosengarten).

Mitchell, H. G., *Genesis.* Bible for home and school, ed. by S. Mathews (12°. 379. Ld. 1909, Macmillan. 5 *s*): Populär (nach BW XXXIV 429).

Burney, C. F., The religious value of the early narratives of Genesis (Interpreter VI 278—288): Die Urgeschichten der Gn sind für B. Ableger der babylonischen Mythologie. Nur die religiöse Lehrabsicht ist für uns von Wert.

Thöne, J. F., *Unser Wissen von der Geschichte der Urzeit.* Für die gebildeten Katholiken dargestellt (VI u. 200. Rottenburg a. N., Bader. Kart. *M* 2.80): U. a. eine anscheinend etwas konfus geratene (s. ThR IX 5, 143 ff) Exegese von Gn 1—11.

Lesêtre, H., La commission biblique: les trois premiers chapitres de la Genèse (Rev. prat. d'apolog. 1910, 1. März 834—841, 1. April 7—13, 15. April 110—115).

Méchineau, L., S. J., *L'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse* (158. Rom, Officina poligraf. editrice. *L* 2.—): M. ist Konsultor der Bibelkommission und jetzt auch Professor am Bibelinstitut in Rom. Beides ist von Interesse für die Bedeutung der vorliegenden Schrift. Sie

scheint in erster Linie entstanden zu sein als Gutachten, das die Kommissionsentscheidung über Gn 1—3 vorbereitete. Sie zeigt zudem, wie M. die wichtige Aufgabe, das katholische Bibelstudium am Bibelinstitut zu fördern, seinerseits zu lösen gedenkt. Voran schickt M. eine Geschichte der Auffassung unserer Kapitel. Besonders ausführlich erörtert er katholische Vertreter einer nicht durchweg geschichtlichen Deutung: v. Hummelauer, Lagrange, Zapletal, Zanecchia, Bonaccorsi, Minocchi, Lesètre. In einem 2. Teile führt er die Gründe an, warum Gn 1—3 für geschichtlich im strengen Sinne zu nehmen seien: die Kapitel wollen geschichtlich sein. was vielleicht das Bedeutsamste ist unter den angeführten Gründen, die Hl. Schrift selbst, die einstimmige Väter- und Theologenlehre faſst sie so — der Punkt ist von Dorsch (s. BZ V 289) ausgiebiger durchgeführt —, das regelmäſsige Lehramt der Kirche vermittelt dem Volke dieses Verständnis. Im 3. Teil antwortet M. einer Reihe von Einwendungen, denen gegenüber er eine möglichst weitgehende Geschichtlichkeit festhält. Im 4. Teil gibt er die Kommissionsentscheidung wieder und erläutert sie, durchweg sich auf die Seite der engeren Interpretation stellend. M. steht der modernen Exegese diametral gegenüber. Für ihn handelt es sich darum, die weitestgehende Geschichtlichkeit als denkbar und möglich darzutun, während die moderne Exegese ihre Aufgabe darin erblickt, den neuzeitlichen empfundenen Schwierigkeiten entgegen zu kommen, ohne ein dogmatisches Prinzip zu verletzen. M. betrachtet gerne die seiner Position günstige Auffassung als einzig richtig. So meint er S. 119, der babylonische Sündflutbericht habe die Bibel bestätigt, während man doch auch beachten müſste, daſs der biblische Bericht in seinem Werte dadurch gefährdet erscheint. Für die Sicherheit der Überlieferung beruft er sich auf verschiedene Quellen (S. 123); weitere aus diesem Zugeständnis sich ergebende Folgerungen würden ihm aber sicherlich nicht gelegen kommen. Schlieſslich tritt auch bei M. zu Tage, daſs doch entscheidend nur die strenge Inspirationsauffassung die durchgängige Geschichtlichkeit erfordert und begründet.

Murillo, L., *El carácter histórico de los tres primeros capítulos del Génesis* (Razón y fe 1909 Dez. 456—465): Kommentiert die Entscheidung der Bibelkommission.

Gutberlet, K., *Gott und die Schöpfung. Begründung und Apologie der christlichen Weltauffassung* (VIII u. 475. Regensburg, Manz.): Berührt sich vielfach mit den biblischen Berichten und nimmt einläſslich darauf Rücksicht. In Bezug auf den Schöpfungsbericht glaubt G. mit der konkordistischen Erklärung auszukommen und auch daran festhalten zu müssen. Auch in den Kapiteln „Die Erschaffung des Menschen", „Der Urstand des Menschen", „Der Sündenfall und die Erbsünde" nimmt G. Anlaſs, von den biblischen Berichten auszugehen.

Guibert, J., *La cosmogonie Mosaïque* (Rev. prat. d'apologétique V [1909]).

Jewett, F. N., *The creation narrative of Genesis 1, 1—2, 4a* (Open Court XXI 481—484).

Minjon, E., *Die dogmatischen und literarischen Grundlagen zur Erklärung des biblischen Schöpfungsberichtes* (Kath 4. F. XLI [1910] 161—182 255—272 345—363): Ein weitausgreifender Artikel. Die Schwierigkeiten, welche die moderne Exegese mit Preisgabe des dogmatischen Gehaltes zu lösen sucht, will Verf. beseitigen durch Berücksichtigung des spirituellen Sinns. Die I. Abhandlung über „die dogmatischen Grundlagen" handelt von dem „inspirierten Gotteswort und authentischen Text": auch akzidentelle Angaben fallen unter die Gewähr der Inspiration; auszugehen sei von der Vulgata, eine allenfalsige sententia communis der Exegese sei festzustellen, von dem literalen und mystischen Schriftsinn: letzterer sei bisher vernachlässigt worden, von der „theologisch-ästhetischen Erklärung des Schöpfungsberichtes". Ein epilogus galeatus gegen den „modernkritischen Versuch, die akzidentären Glaubenswahrheiten in der Hl. Schrift zu

leugnen, schliefst die I. Abhandlung, die erst noch in einem folgenden Artikel zu Ende kommen soll. Das Verhältnis des Schriftstellers zur Inspiration fafst er auf nach der theologischen Gnadenlehre des Thomismus: 3 Trugschlüsse lägen der modernkritischen Theorie zu Grunde: dafs Offenbarung und inspirierte Schrift nicht identisch seien, dafs der Umfang der Offenbarung sich nach dem Heilszweck bestimme, die populäre Ausdrucksweise beruhe auf falschen profanwissenschaftlichen Anschauungen.

Prince, J. D., *A composite Bau-text* (Am JsemL XXVI 137—150): Nach der Erläuterung P.s wird die Göttin Bau in Beziehung gesetzt zur Schöpfung, indem ihr schöpferischer Logos allein die Ursache der Vegetation ist.

Günzburg, D. v., *„Und siehe, es war sehr gut!“* [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 130—134).

Warren, W. F., *The earliest cosmologies. The universe as pictured in thought by the ancient Hebrews, Babylonians, Egyptians, Greeks, Iranians and Indo-Aryans. A guide-book for beginners in the study of ancient literatures and religions* (222. N. Y., Eaton. $ 1.50): Die angeblichen rohen kosmogonischen Vorstellungen der alten Welt existierten nicht. Innerhalb der Geschichte hätte man überall die Erde als eine Kugel betrachtet (nach Bs LXVII 160ff).

Langdon, S., *A reconstruction of a part of the Sumerian text of the seventh tablet of creation, with the aid of Assyrian commentaries* (PSbA XXXII 115—123 159—167).

Wheeler, J. T., *The proscribed and the chosen of God* (Ld., Banks. 5 *s*): Adam war ein Kaukasier; die Entwicklung kann nicht rückwärts wirken. Schon die Neger müssen noch primitivere Vorfahren gehabt haben. W. erweckt die alte Präadamitenhypothese wiederum zum Leben (nach ExpT XXI 375).

Beth, K., *Wie verträgt sich der Entwicklungsgedanke mit der religiösen Überzeugung von der geistigen Sonderstellung des Menschen?* Vortrag (Christl. Welt XXIV 5, 98—106; 6, 123—131): Glaubt die Entwicklung auf die Seele ausdehnen zu können, ohne die geistige Sonderstellung des Menschen zu beeinträchtigen. Unberechtigt ist seine Anschauung: Wer der Abstammungslehre auch nur auf halbem Wege entgegenkomme, müsse den Biblizismus aufgeben.

Nestle, E., *Adam* (ZatW XXX 72): Stellt fest, wo in den verschiedenen Texten zuerst Adam als Eigenname wiedergegeben wird. — Dass. ExpT XXI 139. — ***Ders.***, *Miscellen. 2. Adam bei Symmachus und Theodotion* (ebd. 153).

Nestle, E., *Ein zweiter Adam* (ZatW XXX 73): Zu M. Förster, Das älteste mittellateinische Gesprächsbüchlein (Roman. Forsch. XXVII 342 bis 348), ein Stück von „De plasmatione Adam“ (vgl. BZ VII 405).

Vollmer, H., *Die Erde als jungfräuliche Mutter Adams* (ZntW X 324): Die Vorstellung, die häufig wiederkehrt seit Irenäus und Tertullian, geht zurück auf Josephus, Ant. I 1, 2 (34).

Gregory, J. C., *The garden of Eden and the fall of the serpent* (Westminster Rev. CLXXII [1909 Nov.] 540—546): Nach Art der Folkloristen geht G. den vermeintlichen Motiven nach, die unserer Erzählung zu Grunde liegen, und möchte u. a. eher einen „Fall der Schlange“ als einen Fall des Menschen daraus machen.

Hall, F. J., *Evolution and the Fall* (Ld., Longmans. 5 *s*): Vertritt die Ansicht, dafs die evolutionistische Auffassung vom Werden der Arten nicht gegen den katholischen Begriff der Erbsünde streite, wohl aber mit der kalvinistischen Erbsündelehre (nach ExpT XXI 374f).

Peet, S. D., *The garden of Eden* (Am. ant. and or. Journ. XXIX 282—298).

Bleeker, L. H. K., *Genesis IV: 1b* (Theol. Studiën XXVII 4/5, 289—292): Lies אֵת st. אֶת (nach TthT VIII 133).

Euringer, S., *Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11).* 1. und 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. II 11 : 36. Münster i. W. 1909,

Aschendorff. *M* —.50): Übersichtlich stellt E. die abweichenden Überlieferungen zusammen und kommt, sorgfältig abwägend, zum Resultat, dafs bei der Sethitenlinie (Gn 5) MT verhältnismäfsig am ursprünglichsten ist, bei der Semitengenealogie (Gn 11) aber Sam. höher zu schätzen sei, und setzt dann das Alter der Menschheit auf ca 7000 Jahre nach biblischer Chronologie. Aus den Einwänden gegen die Zahlen der Bibel werden fast ebenso durchschlagende Zweifel an der Sicherheit der profanen Chronologie auf Grund der Geschichte und Vorgeschichte. Immerhin erkennt er an, dafs die biblischen Zahlen zu niedrig erscheinen. Nach Ablehnung einiger bisher geübter Ausgleichsversuche vertritt E. als neue Theorie, dafs wir hier auf Grund der Anzeichen literarischer Komposition an eine citatio explicita zu denken haben. Dafs der hl. Schriftsteller die Zahlen nicht gewährleisten will, ergebe sich aus den widersprechenden Angaben, die unbedenklich nebeneinander gestellt werden. Das Heftchen ist seines reichen, konsequent verarbeiteten Inhalts wegen zur Orientierung sehr dienlich.

Boissier, A., *Nimrod et les Nephilîm* (ZatW XXX 35f): Wie schon früher (s. oben S. 99), so sucht B. auch für Gn 6, 1 4 in Verbindung mit Gn 10, 9 — beide Stellen seien aufeinander zu beziehen — eine babylonische Parallele: Gilgamiš ist göttlichen und menschlichen Ursprungs wie Nimrod, der Nephilimsprofs.

Boissier, A., *A propos de Nephilim* (OrLz XIII 196f): Leitet es von ass. napâlu ab, und als Nachkommen der Götter und Menschentöchter haben sie ihr Analogon in dem, was Herodot erzählt vom Tempel des Jupiter Belus in Babylon. In der Kapelle dort brachte die Gottheit die Nacht mit einem Weibe des Landes zu.

Magoun, H. W., *The glacial epoch and the Noachian deluge* (Bs LXVII 105—119 204—229): S. oben S. 99. Versucht, einzelne Schwierigkeiten zu beseitigen auf Grund einer geographisch beschränkten Flut. Die Doppelerzählung erklärt M. einfach als die zwei von Moses herrührenden Niederschriften, die einerseits für die Richter (Ex 18), anderseits für die Priesterschaft (Ex 28) notwendig waren. Resultat: die biblische Erzählung ist trotz des Widerspruches mit natürlichen Gesetzen eine genaue Darstellung wirklicher Vorgänge.

Schulz, A., *Ausdehnung der Sintflut nach der Hl. Schrift*, s. oben S. 1—5.

Dahse, J., *Zu Gen 7, 11* (ZatW XXX 68): Nachtrag zu Dahse 1° (s. BZ VI 324).

Hilprecht, H. V., *The earliest version of the Babylonian deluge story and the temple library of Nippur* (The Babyl. expedition of the Univ. of Pennsylvania Ser. D: Researches and treatises, ed. by H. V. Hilprecht. V 1: X u. 65 mit 2 Taf. Philadelphia, Univ. of Pennsylvania. *M* 3.—). — Dazu ***Ein neuer babylonischer Sintflutbericht*** (AelKz XLIII 14, 326): Von Hilprecht in der sog. Tempelbibliothek von Nippur gefunden. H. legt besonderes Gewicht darauf, dafs die Tafel geschrieben, zerbrochen und im Boden begraben wurde, vor Abraham lebte. Er nimmt an, dafs Abraham den Bericht in Babylonien kennen lernte. Nach Times 1910, 30. März. — ***The oldest library*** *in the world and the new Deluge tablets* (ExpT XXI 364—369): T. G. Pinches gibt eine Übersicht über die Entdeckung von Sintflutberichten und gibt den neuen Text Hilprechts mit kritischen Bemerkungen und stellt ihn mit den biblischen Angaben zusammen. P. setzt im Unterschied von Hilprecht das Täfelchen später an: frühe Hammurabizeit. Clay will es gar, wie P. mitteilt, bis in die Kassitenzeit herabrücken. — F. Hommel bespricht u. a. ebenfalls diesen Fund, den er mit Hilprecht in das Jahr 2200 v. Chr. datiert. לְמִינֵהוּ u. dgl. will er mit Hilprecht und Pinches von bab. mîn = Zahl ableiten, was wohl in der Sintfluterzählung angehen mag, aber weniger mit Gn 1 stimmt. — **Hehn, J.**, *Ein neugefundenes Sintflutfragment aus altbabylonischer Zeit*, s. oben S. 225—227.

Peet, S. D., *The three sons of Noah and the three great races* (Am. ant. and or. Journ. XXIX 153—168).

Herrmann, J., Zu Gen 9, 18—27 (ZatW XXX 127—131): Will u. a. aus den drei Söhnen Noahs beim Segen und Fluch Japhet ausschalten. Recht viel Vertrauen in seine Hypothese verrät H. selbst nicht, und mit Recht, wenn wir die ganz schwachen Anzeichen einer Texteinfügung ansehen.

Greßmann, H., Sage und Geschichte in den Patriarchenerzählungen (ZatW XXX 1—34): Geschickt rettet G. die Patriarchen gegen E. Meyers Mythologisierungsversuche als geschichtliche Persönlichkeiten, indem er u. a. interessantes Material zur Namensdeutung beibringt. Als Grundlage der Erzählungen nimmt er nach Wundt und Gunkel Märchen an, in die ihre Namen verflochten wurden. Die Erhebung zu Stammesvertretern ist ihnen ursprünglich fremd. Als weiteres Element der Genesiserzählungen erkennt er Kultursagen an, die auf kulturhistorischen Verhältnissen beruhen. Letztere stammen aus einem engen Landschaftskreis und verraten eine Entstehungszeit 1300—1100 v. Chr. G.s Ausführungen mit scharfem kritischem Urteil enthalten viele Momente zur Apologie einer konservativen Schriftauffassung und vielleicht auch Ansätze, um über seine eigene doch immerhin, noch waltende Willkür hinauszuführen.

Lotz, W., *Abraham, Isaak und Jakob* (BZSF 5. S. 10: 50. Gr.-Lichterfelde-Berlin, Runge. *M* —.60): Von bibelgläubigem protestantischem Standpunkte kehrt sich L. gegen die modernen Versuche, die Patriarchen als geschichtliche Persönlichkeiten zu leugnen. L. braucht nur die willkürlichen Auffassungen aufzudecken, die einer solchen Anschauung zu Grunde liegen, um ihre Unhaltbarkeit darzutun. Die katholische Exegese kann hier mit der protestantisch-konservativen weite Strecken zusammengehen und wird es sympathisch begrüßen, daß auch L. den Ursprung der Patriarchenreligion in einer Offenbarung, an die Patriarchen ergangen, sucht.

Langdon, S., The name Abraham in Babylonian (ExpT XXI 88—90): Hommels „Abiramu" (PSbA 1894, 218) ist aufzugeben; dagegen findet sich die doppelte Form Abraham und Abram sonst öfter in babylonischen Dokumenten der Hammurabizeit. L. bestreitet auch Joseph-el und Jakob als bereits belegt.

Barnes, W. E., The sacrifice of Isaac (Interpreter VI 120—127): Gn 22 setzt die Praxis des Menschenopfers voraus und den Glauben, daß Jahwe solches angenehm sei, lehrt aber Jahwe auch als barmherzig und als moralisches Wesen kennen.

Sayce, A. H., What was the scene of Abraham's sacrifice? (ExpT XXI 86—88): Der Berg Moria ist babyl. urrat Jau = „die Offenbarung Jahwes" und war schon vor dem Jahwismus ein göttliches Heiligtum. S. führt eine Menge gesuchter babylonischer Parallelen zu biblischen Angaben an.

Cüppers, A. J., Rebekka. Biblische Legende (Über d. Wassern III 1, 1—7; 2, 37—43).

Meyer, F. B., *Israel a prince with god. The story of Jacob retold.* Cheap ed. (12°. 180. Ld. 1909, Morgan. 1 *s*).

Sachse, E., *Die Bedeutung des Namens Israel* (79. Bonn, Georgi. *M* 1.50): Ursprünglich Volksname ist Israel Landname und zuletzt Patriarchenname geworden (nach Köln. Volksz. 1910, Lit. Beil. Nr 23).

Meyer, F. B., *Joseph beloved, hated, exalted.* New ed. (12°. 190. Ld. 1 *s*).

Un racconto della Genesi confermato (Scuola catt. 4. S. XVI 652): Brugsch hat in hieroglyphischer Schrift die Erzählung von Gn 41 (siebenjährige Hungersnot) aufgefunden (1700 v. Chr.). Vgl. Raug 1909, 15. Okt. 511 (nach Rev. canadienne 1909 April). Es ist die Inschrift auf der Insel Sehêl gemeint, die aber von den Ägyptologen als echt und alt aufgegeben ist.

Kornfeld, H., Gn 49, 10 = עד כי יבא שילה, s. oben S. 130—132.

3. Auslegung von Ex—Dt.

Jampel, S., Die neuesten Aufstellungen über Moses und sein Werk (MGWJ LIII 641—656): Gegen Meyer, E., Die Israeliten und ihre Nachbarstämme (s. BZ V 94), dem er Volz (s. BZ VI 101) gegenüberstellt.

Meyer, F. B., *Moses the servant of God.* Cheap ed. (12°. 190. Ld. 1909, Morgan. 1 *s*).

Torrend, F. E., S. J., *Likenesses of Moses' story in the Central Africa folk-lore* (Anthropos V 54—70): Bei einem Stamme findet sich eine Geschichte ähnlich der Aussetzung des Moses. T. hat 2 Versionen phonographisch aufgenommen und veröffentlicht sie hier in Urtext und Übersetzung. Er meint, dafs der Erzählungsstoff aufserhalb der Bibel sich forterhalten habe.

Haupt, P., *Midian und Sinai* (ZdmG LXIII 506—530): Eine Fülle von Kombinationen eigenster Art, zum Teil mit Beiziehung des Koran. H. nimmt dabei Midian = Kultgenossenschaft (Jahwes) zum Ausgangspunkt. Der Sinai, ein Vulkan bei Elat am Busen von ʿAḳaba, hängt mit sĕnē und dieses mit der Dattelpalme u. a. zusammen. „Das Judentum ist eine unter edomitischen Stämmen an der Nordostküste des Roten Meeres um 1200 v. Chr. entstandene Religion, die auf dem solaren Monotheismus der altägyptischen Theologie beruht." — Dagegen ***Grimme, H.,*** *Midian* (OrLz XIII 54—59): G. vermifst bei H. die Beiziehung der südarabischen Inschriften. Es gab kein dîn = „richten" im Südarabischen, geschweige denn, dafs Midian = Religionsgenossenschaft sein könnte. G. stellt מדין gleich mit dem Volke מדי in Gl. 1155 (= Hal. 538+578). G. meint u. a., dafs der Lautwechsel ד in ד angenommen werden könnte. — Dazu ***Perles, F.,*** מִדְיָן = *südarabisch* מדי *(Zu Sp. 57 d. Jahrg.)* (ebd. 134): Grimmes Zusammenstellung hat P. in seinen Analekta zur Textkritik des AT (1895) vertreten.

Obbink, H. T., *Het Exodus-vraagstuk,* II (Theol. Tijdsch. XLIV 2, 127—161).

Toffteen, O. A., *„The historic Exodus". A reply to a review by Dr D. D. Luckenbill* (BW XXXV 126—134): Die Rezension über T.s Werk (s. oben S. 100) erschien ebd. 1909 Dez. T. antwortet Punkt für Punkt den Ausstellungen L.s.

Currier, C. W., *When did Israel go out of Egypt?* (Am. cath. quart. Rev. XXXII 82—94.)

Weill, R., *Le séjour des Israélites au désert et le Sinaï dans la relation primitive, l'évolution du texte biblique et la tradition christiano-moderne* (121. P. 1909. Geuthner): S. oben S. 101.

Eberharter, A., *„Der Blutbräutigam". Ex 4, 25, 26* (ThprMS XX 85—93): Ist auf Moses zu beziehen. Die Füfse des Moses wurden bei der Zeremonie mit Blut befleckt, und Ṣippora sah darin ein schlimmes Omen, und deshalb verliefs sie ihren Mann.

Pöhlmann, *Die zehn Gebote* (Noris, Jahrb. f. prot. Kultur 1910 [IV u. 133. Nürnberg, Korn. *M* 2.—] S. 89—94): Die babylonisch-israelitischen Gebote hält P. für eine gute und nützliche Vorlage des Jugendunterrichts, wenn auch diese Aufserlichkeit allmählich abfallen sollte, ohne dafs der Inhalt verfiele.

Golay, E., *A propos du second commandement. Israël eut-il des images de Jahveh?* (RThPh XLII 353—367): Das goldene Kalb, die Kälber in Dan und Betel, die eherne Schlange im Tempel u. ä. waren Jahwebilder. Infolgedessen kann das 2. Gebot des Dekaloges erst 750 entstanden sein.

Döller, J., *Die vier- und fünffache Ersatzpflicht (Ex. 21, 37 [22, 1])* (ThQ XCII 163—170): Übereinstimmend mit D. H. Müller erklärt D. den Unterschied im Mafs der Restitutionspflicht dahin, dafs sich der vier- und fünffache Ersatz nicht auf verschiedene Tiere bezieht, sondern auf das Schlachten und Verkaufen. In letzterem Falle konnte der ursprüngliche Eigentümer einen fünffachen Schaden erleiden nach altbabylonischem Recht.

Daiches, S., *Balaam — a Babylonian bārû. The episode of Num 22. 2—24, 24 and some Babylonian parallels* (Assyr. u. arch. Stud. [s. oben S. 295] 60 ff).

Seybold, C. F., אסמיך *Dtn 28, 8 „Deine Speicher" ist nicht in das farblose* מעשיך *„deine Geschäfte" zu verschlimmbessern* (ZatW XXX 68—70): Gegen Nestle (s. BZ VII 397).

Dolman, D. H., *The way to overcome. a Bible study on Deuteronomy 32* (79. Ld. 1907, Marshall. 2 *s*).

Vgl. Berger, Montet (S. 296), Meyer (S. 307).

g) Die geschichtlichen Bücher (Jos, Idc, Ruth, Sm, Rg, Esr-Neh, Makk, Jdt, Est).

Savignac, R., *La conquête de Jéricho (Josué VI, 1—20)* (Rb N. S. VII 36—53): S. lehnt die Zerstückelung des Textes nach der Regenbogenbibel ab, erkennt aber bestimmt eine Doppelerzählung in der Hauptsache ohne wesentliche Verschiedenheiten an. Die Doppelerzählung genau zu scheiden, hindert ihn die Beobachtung und der genaue Nachweis — das ist auch der Hauptinhalt des Artikels, — dafs die Texte, MT und LXX, überarbeitet erscheinen.

The walls of Jericho (Cath. fortnightly Rev. XVI 648—651).

Haupt, P., *Die Posaunen von Jericho* (WZKM XXIII 355—365): Durch ein Erdbeben gingen die Mauern Jerichos in Trümmer, wenn man die „Ausschmückung" der biblischen Erzählung wegnimmt. H. kommt wiederum auf den Vulkanausbruch am Sinai und das Sonnenstillstandswunder und viele andere Dinge zu sprechen.

Witt, J., *Überwinder. Eine Erklärung des Buches der Richter* (94. Kiel 1909, China-Mission. *M* 1.20).

Ball, C. J., *Cushan-rishathaim (Judg. III. 7—11)* (ExpT XXI 192): B. stellt den Namen glaubbar zusammen mit Kaś-ša-ri-šat, einem bezeugten kašitischen Frauennamen. Die Dualendung an den beiden Elementen kann er aber nur künstlich erklären.

Thoma, A., *Die jüdische Siegfriedsage* (Protestantenbl. XLIII 6, 136—138): Die Simsonerzählung wird darunter verstanden, die Niederschlag eines Sonnenmythus sein soll.

Eifsfeldt, O., *Die Rätsel in Jdc 14* (ZatW XXX 132—135): Verlangt, dafs V. 14 ein mit gewöhnlichem Verstande lösbares Rätsel sein mufs, gibt ihm aber einen Sinn — es bedeute den männlichen Samen —, der noch ferner abliegt als der in V. 18 hineingelegte. E. geht mit dem Text viel zu frei um.

Dawson, *Lenten readings on the book of Ruth* (94. Ld., Gardner. 1 *s* 6 *d*).

Dhorme, P., O. P., *Les livres de Samuel.* Études bibliques (s. oben S. 103): Das Kommentarwerk der École Biblique der Dominikaner in Jerusalem hat sich wieder rasch um eine neue Nummer vermehrt. In der Anlage schliefst sich der Samuelkommentar seinen Vorgängern (Idc, Is, Kleine Propheten, Jo) an. Eine knapp gehaltene Einleitung orientiert in grofsen Zügen über die allgemeinen Fragen. Die Frage der literarischen Komposition ist richtig und überzeugend gelöst, und zwar unter Anerkennung einer Quellenscheidung, soweit sie sich auch der positiven katholischen Schriftauffassung aufdrängen mufs. Die Frage der Zugehörigkeit von 1 Sm 1—7 zum Richterbuch ist übergangen, wohl weil D. sie, wie auch die des Abschlusses gegenüber 3 Kg, der Einleitung in das AT vorbehalten wollte. Die Literaturübersicht S. 13 ff ist zugleich eine kurze Kritik der Arbeit am Buche Sm. Der Kommentar selbst setzt sich zusammen aus einer sorgfältigen Übersetzung des kritisch gesichteten Textes, textkritischen Fufsnoten, die beim Sm-Text besonders notwendig sind, und den einzelnen Versen folgenden Anmerkungen text- und literarkritischer und sachlicher Art. Zwischen die einzelnen inhaltlich sich scheidenden Bestandteile des Textes schieben sich noch Exkurse ein, die umfangreichere literarkritische und historische Punkte behandeln. D. wendet zur Kennzeichnung der literarischen Quellen die Sigeln für die Pentateuchurkunden an. Dazu mufs man beachten, dafs er die anscheinende Konsequenz, dafs die Pentateuchquellen sich bis auf das Buch Sm ausdehnen, ausdrücklich nicht gezogen wissen will. Eine solche Konsequenz würde auch abzulehnen sein. Das Canticum Annae setzt er sehr spät an, in die Makkabäerzeit. Jedenfalls wird man ihm nur

zustimmen können, wenn er das atl Magnificat aus dem Zusammenhang, in dem es jetzt steht, löst. Die Quellenscheidung erkennt er überall da an, wo sie sich aufdrängt, bekämpft sie, wo die kritische Schule sich zu feinfühlig erwiesen hat. Aber immer geht er in der Begründung und Durchführung selbständig vor. In der Metrik nimmt er den Standpunkt vernünftiger Zurückhaltung ein; vgl. besonders, was er zur Totenklage Davids ausführt. Hier ist ihm bei aller reichen Literaturverwertung anscheinend Zenners poetische Behandlung des Liedes (BSt VI 1/2. 57 ff) entgangen, weil sie in einem Sammelheft verborgen ist. Mit Genugtuung darf der neue, auf der Höhe der Zeit stehende Sm-Kommentar aus katholischer Feder begrüfst werden. — Vgl. dazu **Peters, N.,** *Ein katholischer Kommentar zu den Büchern Samuel auf dem Boden der Quellenscheidung* (ThG II 179—184): Begrüfst Dhormes Kommentar und rechtfertigt kurz die Quellenscheidung vor der Inspiration.

Caspari, <W.,> *Das Vorkommen der Gottesnamen Jahwe und Elohim in den Samuelbüchern und seine Beziehung zur Geschichte des Textes* (NkZ XXI 278—318 499 f): 1. „Einleitendes" stammt noch aus der Feder des † J. Köberle. Vetters Aufsatz, der erheblich vor C.s Gewährsmännern eine gründliche Untersuchung begonnen, ist ihm unbekannt geblieben. C. glaubt, dafs der Wechsel der Gottesnamen unter den Quellenscheidungsmitteln keine Stelle habe. Dahses Artikel (s. BZ II 325) soll hier fortgeführt werden, soweit die gleiche Erscheinung sich in den geschichtlichen Büchern zeigt. Die Samuelsbücher seien einer elohistischen Überarbeitung unterzogen worden; aber sie habe nur eine Veränderung und Neueinführung von Gottesnamen gebracht. Auch C. scheint den Gottesnamenwechsel nach Paraschen eingeführt zu betrachten wie Dahse. Die schwierigen Grundsätze bei Auswahl der Lesarten lassen keine unbedingte Zustimmung erwarten. Eine Tabelle fafst die Ergebnisse zusammen, die z. T. hier noch berichtigt werden.

Millard, F. L. H., *Samuel's revenge* (Interpreter VI 309—315): Auf unzulängliche Gründe sich stützend, sucht M. den Samuel nach seiner menschlich-leidenschaftlichen Seite hin zu schildern.

Wiesmann, H., S. J., *Die Einführung des Königtums in Israel (1 Sam 8—12)* (ZkTh XXXIV 118—153): Erkennt die Schwierigkeiten voll an, welche Anlafs zur Quellenscheidung gegeben haben, schlägt aber eine neue Lösung vor auf dem Wege der Umstellung und Exegese (9, 1—26^{a}; 9, 26^{b}—10, 16; 10, 27^{b}—11, 11. — 8, 1—22; 10, 17—24 27^{a}; 11, 12—15; 12, 1 bis 25; 10, 25; 10, 26; 13, 2 19—22). Ein Mittel des Ausgleichs liegt darin, dafs nicht der drohende Ammoniterkrieg, sondern der beendete Krieg ein Motiv für Forderung eines Königs ist (12, 12). Dadurch erhält W. die Möglichkeit, die eine Erzählungsreihe aufzufassen als Aufstellung Sauls zum Befreier von den Ammonitern, während von einer Königswahl erst in der 2. Erzählungsreihe die Rede ist. Dafs noch Schwierigkeiten übrig bleiben, verhehlt sich W. nicht. Die Hypothese ist grofszügig und gut durchgeführt. Manche Anstöfse, wie z. B. die Erklärung von 12, 12 und 11, 13, dann besonders die Umstellung nach dem Zusammenpassen des Inhalts der Verse, werden zu vorsichtigem Abwägen veranlassen. Sonst sich findende Doppelungen in Sm müfsten wohl erst ebenso befriedigend beseitigt werden, um nicht doch lieber bei der Doppelungshypothese bleiben zu wollen.

Weir, T. H., *The election of Saul* (ExpT XXI 376): Glaubt einige Schwierigkeiten, die bei Annahme einer Doppelung noch bleiben, endgültig beseitigen zu können.

Compston, H. F. B., *The prophet's profit (1 Sam. IX. 7)* (ExpT XXI 138): Ahmt ein vorausgesetztes Wortspiel (הָבִיא־נָבִיא) nach.

Davies, E., *The death of Saul: a study in criticism* (Interpreter VI 177 bis 185): Findet einen Doppelbericht in 1 Sm 31, 1—6 2 Sm 2, 1—4 11 f 17 und 2 Sm 1, 6—10 13—16.

Meyer, F. B., *David, shepherd, psalmist, king.* New ed. (12°. 188. Ld. 1 *s*).

Barnes, W. E., Nathan and David. The knowledge of sin under the old covenant (Exp 7. S. IX 449—456): Hält sich mehr in allgemeinen Erwägungen darüber, wie David zu einem Bewufstsein der Sünde kam.

Steuernagel, C., Die Zahl der Sprüche und Lieder Salomos (I Reg 5, 12) (ZatW XXX 70 f): Führt die Zahl auf Gematria zurück.

Day, E., The Deuteronomic judgements of the kings of Judah (JthSt XI 74—83): Die deuteronomistischen Urteile über die judäischen Könige stammen nach D. aus exilischer Zeit. D. setzt voraus, dafs die Urteile blofs auf subjektiven Gründen beruhen, und spürt ihnen nach, wobei er die Bedeutung der Eigennamen eine grofse, ja — er fühlt das selbst — eine zu grofse Rolle spielen läfst. Die Methode D.s ist geschichtswidrig.

Meyer, F. B., *Elijah and the secret of his power.* Cheap ed. (12°. 188. Ld. 1909, Morgan. 1 *s*).

Haydn, H. M., A suggestion as to the first form of II Kings 13 (AmJsemL XXVI 73—80): V. 3—5 gehören einem nachdeuteronomischen Überarbeiter an; V. 6 ist noch später anzusetzen. V. 14—21 gehören ebenfalls einer nachträglichen Überarbeitung an. H. gibt nun das Kapitel in dem Umfang, wie es nach seiner Ansicht aus den Händen des deuteronomischen Bearbeiters hervorgegangen ist.

Davies, T. W., *Ezra, Nehemiah and Esther.* Introduction, Rev. Version with notes, maps and index (The Century Bible: 12°. 390. Ld., Jack. 2 *s* 6 *d*).

Sayce, A. H., *An introduction to the books of Ezra, Nehemiah and Esther.* 5th ed. (144. Ld. 1909, R. J. S. 1 *s*).

Torrey, C. C., *Ezra studies* (XV u. 346. Chicago, Univ. Press. $ 1.50): Nimmt von seinen früheren Anschauungen (The composition historical value of Ezra-Nehemiah 1896) nichts zurück. 3 Esr ist nach ihm (wie nach Howorth) die eigentliche LXX. Auch 3 Esr 4, 47—5, 6 gehörte ursprünglich dazu. Unser griechischer Text sei Theodotion entnommen. Zu Chr gehörte: Esr 1; 3 Esr 4, 47—56; 4, 62—5, 6, Esr 2, 1—8. 36, Neh 7. 70—8, 18, Esr 9, 1—10, 44, Neh 9, 1—10, 40, Neh 1, 1—7, 69; 11, 1—13, 31. Geschichtlichen Wert gesteht T. dem Chronisten nicht zu.

Bornstein, H. J., Neu aufgefundene chronologische Daten aus der Epoche Esras und Nehemias (hebr.) (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 63—104).

Riefsler, P., Wann wirkte Nehemias? (ThQ XCII 1—6): Hält trotz der Papyrusfunde von Elephantine an dem Ansatz Nehemias von 538 v. Chr. ab (s. BZ I u. II) fest, weil Sanballat Amts-, nicht Personenname ist.

Davies, T. W., „Stones of rolling" (ExpT XXI 283): Zu Esr 5, 8.

Willrich, H., Zum hellenistischen Titel- und Ordenswesen (Klio IX 416 bis 421): Stellt die Ämterlaufbahn und die Dekorationen des Makkabäers Jonatan (1 Makk 10) kritisch dar und zieht auch verschiedenes andere archäologische Material aus der Bibel und anderswoher bei.

Wabnitz, A., Quelques observations exégétiques (RThQr XVIII 566—574): Verteidigt gegen ebd. 475 seine Auffassung von 1 Makk 13, 53.

Chajes, H. P., Das Buch Judith [hebr.] (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 105—111).

Breuer, R., *Die fünf Megilloth, übers. und erläutert.* 5. Tl: *Esther* (VIII u. 102. Frankf. a. M., Hofmann. Geb. *M* 1,85).

Vgl. Procksch (S. 283).

δ) Poesie. Poetische und Lehrschriften.

1. Poesie. Allgemeines. Job. Pss.

Grimme, H., Zu J. W. Rothsteins Randbemerkungen zu meiner Besprechung seiner „Grundzüge" (OrLz XIII 83—86): Vgl. BZ VII 400. Besonders noch gegen Rothsteins Strophengliederung. Zum Schlufs zeigt G. an Ps 2 die Haltlosigkeit der Metrik Rothsteins.

Junker, H., Strophenbau in der Bibel (Pastor bonus XXII 60—63): Tritt für D. H. Müllers Strophentheorie referierend ein.

Knight, W., *The golden wisdom of the Apocrypha with explanatory preface and an appendix containing some of proverbial wisdom of the Talmud* (68. 2 *s*).

Zimmern, H., Ein weiteres Fragment der babylonischen Weisheitssprüche (ZA XXIII 367—369): Ein unveröffentlichtes Fragment (K. 8231) als Ergänzung zu Beitr. z. Assyr. V 557 ff (Macmillan).

Gärtner, H., *Der dramatische Charakter des Buches Hiob und die Tendenz desselben.* Diss. Berlin 1909 (122 S.).

Chauvin, C., L'inspiration divine dans Job (Rev. des sciences ecclés. et science cath. 1910 Febr.).

Thompson, R. C., The third tablet of the series Ludlul bêl nimeḳi (PSbA XXXII 18—24): Ein Paralleltext zu demjenigen ist gefunden worden, den Jastrow mit Job verglichen hat (s. BZ V 328, VI 105). T. gibt zwei Tafelabdrücke vom Text im ottomanischen Museum in Konstantinopel, Umschrift, Übersetzung und Anmerkungen. Die Auffassung des Textes wird dadurch etwas geändert.

Caspari, W., Eine Dittographie in Hiob 38, 8 und ihre Begleiterscheinungen (ZdmG LXIII 688—698): In etwas weitschweifiger Weise legt C. dar, dafs die Einzelgedanken vom Verfasser von anderswoher in sein Schema eingegliedert seien. Das Meer in dem genannten Vers geht auf Doppelung der beiden letzten Buchstaben (ים) in הלחים zurück.

Heiligstedt, A., *Präparation zu den Pss.* 7. Aufl., hrsg. von O. Unbekannt (IV u. 177. Lp. 1909, Hirt. *M* 2.40).

Psalterium Davidis *cum brevi et succincta paraphrasi ex Bellarmini commentario deprompta.* Nov. ed. mendis expurgata (734. Turin, Marietti. *L* 4.—): Zur praktischen Förderung des Breviergebetes.

Niglutsch, J., *Brevis explicatio Psalmorum usui clericorum in seminario Tridentino accommodata.* Ed. 4ª emendata (VI u. 354. Trient, Seiser): S. BZ III 330. Die dort angegebene Anlage: Vulgatatext als Grundlage mit Berücksichtigung des MT und der LXX, Erklärung, praktische Verwendung in der Liturgie, ist beibehalten, im einzelnen manches gebessert. Der Kürze halber und wegen des praktischen Zweckes ist der Text der Pss nicht beigegeben und sind die Bemerkungen nicht viel und sehr knapp gehalten. Auf einen wissenschaftlichen Apparat ist verzichtet.

Van Gilse, J., Bewerkte Psalmen (TthT VIII 45—80): Will an einzelnen Fällen Tatsache und Art der Überarbeitung vorzüglich auf Grund des Inhaltes darlegen. 82, 3—5 u. 83, 10—13 ist auszuschalten und beide Pss zu vereinigen. Die Einfügungen seien geschehen mit Rücksicht auf Herodes I. Die Pss selbst stammen aus Zeit und Verhältnissen von 1 Makk 5, 1—54. In Ps 50 ist 1—6 u. 14 und der Schlufs von V. 21 zugesetzt, und zwar meint Van G., dafs es geschehen sei im Interesse des priesterlichen Opfergesetzes in Gegensatz zu den Propheten. Ps 44, 10 bis 27 ist anfänglich nicht mit Ps 44, 1 ff zusammengehangen. Ps 55, 1—4 10—12 16—20 23 f bilden ein selbständiges Gedicht gegenüber 55, 5—8 13—15 21 f. In Ps 39 betrachtet er V. 7. 13, 14 als spätere Glossen. Auch bei Ps 49 und 52 werden ähnliche Überarbeitungen angenommen. Die Methode Van G.s befreit jedenfalls von mancher künstlichen Exegese, wenn sie auch der Gefahr unterliegt, dafs man Schwierigkeiten so auf allzu einfache Weise umgeht. Van G. verlegt die Überarbeitung in sehr späte Zeit, mufs aber deshalb die unhaltbare Annahme machen, dafs der hebräische und griechische Text zu gleicher Zeit und in gleicher Weise überarbeitet worden sind.

Driver, S. R., The method of studying the Psalter. With special application to some of the Messianic Psalms (Exp 7. S. IX 20—41): Gibt Anleitung zum praktischen Psalmengebrauch und macht die Anwendung auf Ps 2, den er erklärt und nach seinem messianischen Inhalt würdigt. —

II. Psalm XLV. An ode celebrating a royal marriage (ebd. 114—123). — *Psalm LXX. Good wishes for a king* (ebd. 123—131): Eingehende Erklärung der beiden Pss. — III. *Psalm CX* (ebd. 217—227). — *Psalm XL* (ebd. 348—357): V. 1—12 stammen von einem andern Dichter als V. 13—17.

Benz, J., *Der LXX-Text von Ps 21, 3* (ThG II 228 f): Vermutet ἄνεσις st. ἄνοια. So schon Thalhofer-Schmalzl [7] 156 [3].

Macphail, G. R., *„As the hart panteth after the water brooks" (Ps. XLII. 1)* (ExpT XXI 137): Die Ausdrücke setzen ein gehetztes Wild voraus.

Ball, C. J., *Psalm LXVIII „Exsurgat Deus"* (JthSt XI 415—432): Innere Gründe weisen nach B. diesen Ps klarer als andere in die Zeit von 1 Makk 5. Eine genaue kritische Analyse und Übersetzung schliefst sich an.

Pfättisch, J. M., *Psalm 110 (109) bei Justinus*, s. oben S. 248—251.

Vgl. Dalman, Barnes (S. 283), Peiser (S. 304), Mahler (S. 312).

2. Prv, Koh, Ct, Sap, Sir.

Zenner-Wiesmann, *Das Buch der Sprüche, Kap. 1*, s. oben S. 138—195.

Nathan, N. M., *Sprüche 10, 1—22, 16; 25—29* (ZatW XXX 71): Gegen Zurückführung der Zahl der Sprüche auf Gematria. Vgl. oben S. 329.

Heinisch, P., *Prediger und Weisheit Salomos* (Kath 4. F. XLI [? 1910 Jan.] 32—56): Der Vergleich von Sap 2, 1—9 mit Koh macht eine Abhängigkeit der ersteren nicht wahrscheinlich. Prinzipielle Erwägungen schliefsen einen solchen Zusammenhang aus.

Göttsberger, J., *Koh 12, 5 nach der Pešitto*, s. oben S. 7—11.

Dimmler, E., *Das Hohelied. Nach dem Hebräischen übersetzt und erklärt* (12°. IV u. 35. Mergentheim [1908], Ohlinger. *M* —.60): Populär, auf wissenschaftlicher Grundlage gefertigt. Gehört zur „Biblischen Bücherei".

Noyes, G. A., *The Song of Songs accented in accordance with the poetic system with a rhythmical translation* (22. Ld. 1909, Luzac. 3 *s* 6 *d*): Bearbeitet von einem englischen Armeeoffizier in den Mufsestunden (nach BW XXXV 70).

Salomo, *Das Hohelied* (Den Text bearb. R. A. Schröder unter Zugrundelegung der von E. Kautzsch besorgten Übertragung des Hohen Liedes Salomonis) (XXI. Lp. 1909, Insel-Verlag. Geb. *M* 14.—).

Semeria, G., *L'allegorismo nel libro della Sapienza* (Rstcr VI 173 bis 176): Findet nichts von den Allegorismen eines Philo in Sap.

Heinisch, P., *Das jüngste Gericht im Buche der Weisheit* (ThG II 89 bis 105): Sap 4, 20 bis 5, 23 ist auf das eigentliche Weltgericht zu beziehen und nicht blofs bildlich zu verstehen. Dagegen mufs 5, 17—23 bildlich verstanden werden. Die Auferstehung vor dem Gericht wird nicht, wie zu erwarten, erwähnt, aber vorausgesetzt. Das Entscheidendste, was H. für diese Auffassung anführen kann, bleibt schliefslich die Tatsache, dafs man damals an ein Endgericht wirklich glaubte.

Moffat, J., *Ecclesiasticus in Literature* (The internat. Journ. of Apocrypha 1909 Okt.).

Lévi, J., *Le chapitre III de Ben Sira* (Festschr. Harkavy [s. BZ VII 378] 1—5).

Wellhausen, *Reis im Buch Sirach* (ZdmG LXIV 258): Sir 39, 13 sei als Vorlage für ῥοδιον an חבצלת zu denken.

Steininger, P., *Zu BZ VII 239, Anm. 1*, s. oben S. 23.

Peters, N., *Henochs zweimalige Erwähnung im „Preis der Väter" des Jesus Sirach* (ThG II 319 f): Sir 44, 16 und 49, 10 sind echte Verse. An zweiter Stelle ist Henoch zu Vergleichszwecken angeführt.

ε) Die Propheten.

1. Allgemeines.

Gardiner, A. H., *The admonitions of an Egyptian sage from a hieratic papyrus in Leiden.* With 18 plates in autography and 1 in collotypie

(VI u. 116. Lp. 1909, Hinrichs): Der Text, den E. Meyer und Lange als Analogie zum israelitischen Prophetentum aufgefafst, redet nach den genauen Untersuchungen G.s nicht von einer messianischen Zukunft, sondern von der Vergangenheit (vgl. H. J. Heyes in Köln. Volksz. 1910, Lit. Beil. Nr 9, 66 f). — Dazu **Breasted, J. H.**, *The earliest social prophet* (AmJTh XIV 114—116): Der Leidener Papyrus 344 soll uns bekannt machen mit einem Propheten von 2000—1500 v. Chr. Lange hatte in Ipuwer einen messianischen Propheten gesehen. B. ist mit Gardiner bescheidener geworden und findet darin ein Zeugnis sozialethischer Einwirkung bereits lange vor den israelitischen Propheten.

Meyer, E., *Ein neues Bruchstück Manethos über das Lamm des Bokchoris* (Zeitschr. f. äg. Spr. u. Altertumsk. XLVI 135 f): Findet eine Beziehung auf die Prophezeiungen des Lammes in Plutarchi de proverbiis Alexandrinorum libellus (Crusius, 1886) Nr 21, die aus Manetho stamme.

Legrain, G., *Recherches généalogiques.* II. *Les premiers prophètes d'Osiris d'Abydos sous la XIX^e^ dynastie.* II. *Les „frères" d'Ounnofrê* (Rec. d. travaux relat. à la philol. et arch. ég. et assyr. XXXII 29—40): Beschäftigt sich ausschliefslich mit der Genealogie der als „Propheten" bezeichneten Persönlichkeiten.

Eiselen, F. C., *Prophecy and the Prophets* (331. N. Y. 1909, Eaton. $ 1.50): Betrachtet die Propheten in chronologischer Folge und im Lichte der Zeitgeschichte. Gegenüber der Kritik ist E. zurückhaltend. Das Buch ist dienlich zur ersten Einführung (nach BW XXXIV 429).

Cornill, C. H., *Der israelitische Prophetismus.* In 5 Vorträgen für gebildete Laien geschildert. 7., verb. Aufl. 13.—15. Taus. Mit 4 Tafeln von F. Preufs (VIII u. 183. Strafsburg 1909, Trübner. *M* 1.80).

König, E., *Das atl Prophetentum und die moderne Geschichtsforschung* (94. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.60): In populärer Darstellung kehrt sich K. gegen verschiedene falsche Behauptungen moderner Geschichtsforschung. Das Prophetentum in Israel ist älter als Samuel und ist in seiner wahren Form autochthon, nicht von fremden Völkern übernommen. Sein Verhältnis zur Politik wird gegenüber manchen schiefen Darstellungen richtig gezeichnet. Auch in der Zukunftsperspektive sind die Propheten selbständig. Religionsgeschichtlich sind sie nicht zu begreifen, wenn man nicht annimmt, dafs eine jenseitige Sphäre in den Geschichtsverlauf hereinragt. K. arbeitet mit vielem Material — auch eine Bibliographie seiner eigenen vergangenen und zukünftigen Werke versäumt K. nicht einzustreuen — und führt seine Thesen gut und ansprechend durch.

Joyce, G. C., *The inspiration of prophecy. An essay in the psychology of revelation* (204. Ld., Frowde. 3 *s* 6 *d*).

Shipman, C. A., *Unfulfilled prophecy* (130. Ld., Roberts. 2 *s* 6 *d*).

Meinhold, *Die Propheten in Israel von Moses bis auf Jesus* (Pädag. Magazin, Hft 383: 128. Langensalza 1909, Beyer. *M* 1.60).

Eisenberg, J., *Das Leben der Propheten nach der arabischen Legende*, ins Hebräische übertr. 1. Lief. *Hiob und Moses* (IV u. 40. Lp., Kaufmann. *M* 1.—).

Brooke. M. G., *The message of the earlier prophets to Israel concerning their own times* (Ld., Young women's Christ. Assoc. 6 *d*).

Blake, B., *How to read the Prophets:* I. *The pre-exilian Minor Prophets (with Joel).* 2nd ed. II. *Isaiah (Chaps. I—XXXIX).* 3rd ed., rewritten. III. *Jeremiah.* IV. *Ezekiel.* V. *Isaiah (Chaps. XL—LXVI) and the post-exilian prophets* (Edinburgh, Clark. 4 *s*; 2 *s* 6 *d*; 4 *s*; 4 *s*; 4 *s*; komplett 15 *s*).

The Hebrew Prophets *for English readers.* In the language of the Revised Version of the English Bible, printed in their poetical form, with headings and breaf annotation. Ed. by F. H. Woods and F. E. Powell. II. *Zephaniah. Nahum, Habakkuk and Jeremiah* (Oxford, Clarendon Press. 2 *s* 6 *d*): S. BZ VII 402.

2. Die grofsen Propheten (Is, Jer, Klgl, Bar, Ez, Dn).

***Halévy, J.**, Recherches bibliques. Le livre d'Isaïe* (Rsém XVIII 1—43 125—162): S. oben S. 108. 7, 14 bezieht H. auf ein Weib des Königs. Reicht bis 10, 34.

***Burney, C. F.**, OT notes.* I. *The interpretation of Isaiah I 18* (JthSt XI 433—438): Wird jetzt gewöhnlich als rhetorische Frage gefafst. B. weist nach, dafs ein Nachsatz eines Bedingungssatzes nie ohne Fragepartikel als Frage erscheint. — II. *The „boot" of Isaiah IX 4* (ebd. 438—443): Zu Kennett (s. BZ V 106). פאר ist ein assyrisches Lehnwort šênu. Die Stelle kann isajanisch sein. — III. *The three serpents of Isaiah XXVII 1* (ebd. 443—447): Is 26 f ist nachexilisch und apokalyptisch. Die 3 Schlangen sind astronomisch (Serpens, Draco, Hydra) zu verstehen und stammen aus Babylon.

Feldmann, F., *Die Weissagungen über den Gottesknecht im Buche Jesaias.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. 2. F., 10. Hft: 43. Münster i. W. 1909, Aschendorff. *M* —.60): Der Verf. hat dieser populär gehaltenen Broschüre schon durch eine gediegene wissenschaftliche Abhandlung vorgearbeitet (s. BZ VI 108). Hier kehrt er mehr die apologetische Seite heraus. Der Knecht Gottes ist individuell, nicht kollektivisch zu fassen, und zwar ist er Prophet, Priester und König in einer Person. Unter den zeitgeschichtlichen Auffassungen lehnt er eingehend Sellins Hypothese, der Gottesknecht = Jojachin, die sich am lautesten vernehmen liefs, mit Geschick und Erfolg ab. Der Gottesknecht ist, alle Umstände erwogen, eine Persönlichkeit der Zukunft, die aber mit den so gern beigezogenen babylonischen Vorstellungen (Grefsmann) nichts zu tun hat. Unter der Voraussetzung, dafs Is 40—66 exilischen Ursprungs sei, sucht F. die Entstehung der Idee eines leidenden Messias aus der Königsvorstellung unter dem Einflufs zeitgeschichtlicher Ereignisse zu erklären. Auch zur Frage, wie Volk Gottes und persönlicher Messias der Zukunft mit demselben Namen genannt werden, findet er einige verbindende Ideen. Wie die Einheitlichkeit des sog. Deuterojesaia hält F. auch in dieser belehrenden und anregenden Studie die Einheitlichkeit und Ursprünglichkeit der Ebed-Jahwe-Lieder fest.

***Heman, F.**, Israel der Knecht Gottes in Vergangenheit und Gegenwart* (RC XII 30—44): Versteht den geweissagten Gottesknecht vom Volke Israel und sucht an seiner Geschichte nachzuweisen, inwiefern es das gewesen ist und jetzt noch ist.

***Condamin, A.**, S. J., Les prédictions nouvelles du chapitre XLVIII d'Isaïe* (Rb N. S. VII 200—216): Gegen Van Hoonacker (s. oben S. 109) hält C. daran fest, dafs die Weissagungen über Cyrus zu den alten, zu den neuen aber Weissagungen über den Gottesknecht gehören. Die Gründe Van H.s sucht C. auf exegetischem Wege zu beseitigen. Scharf betont C., dafs Van H. alle Rücksicht auf die metrische und strophische Gliederung übersieht.

***G. St.**, Die satisfactio vicaria nach Jesaias 53* (Lehre u. Wehre 1910 März).

Knabenbauer, J., *Commentarius in Danielem prophetam, Lamentationes et Baruch.* 2. ed. (Cursus Scripturae S.: 530. P. 1907, Lethielleux).

***Fischer, L.**, Die Urkunden in Jer 32, 11—14 nach den Ausgrabungen und dem Talmud* (ZatW XXX 136—142): Auf Grund der Papyrifunde (griechisch und aramäisch) und des Talmud (B. b. X 1) nimmt F. Doppeldokumente an, deren eines versiegelt, das andere offen war. Dadurch wird die schwierige Stelle geschickt und ohne die gebräuchlichen Textänderungen verständlich gemacht.

***Grimme, H.**, Eine messianische Stelle in berichtigter Form*, s. oben S. 24 f.

Knabenbauer, J., *Commentarius in Ezechielem prophetam.* 2. ed. (Cursus Scripturae S.: 548. P. 1907, Lethielleux).

Mesnard, J. A., *Les tendances apocalyptiques chez le prophète Ezéchiel. Étude des influences qui en ont déterminé le développement.* Thèse (112. Cahors 1909, Coueslant).

Dreyfus, L., Sur un verset d'Ézéchiel (RÉj LVIII 292f): Ez 40, 5 rede nicht von einer Elle, 7 Handbreiten lang, sondern von einer Elle, die in Ellen und Handbreiten abgeteilt war.

Masarié, G. B., *Cronologia biblica e vita del s. profeta Daniele colla storia del suo tempo* (147. Belluno 1906, Fracchia).

Torrey, C. C., Notes on the Aramaic part of Daniel (Transactions of the Connecticut Academy of arts and sciences XV [1909 Juli]): Dn 1—6 sind erbauliche Erzählungen ohne apokalyptischen Charakter, verfafst 245—225 v. Chr., also vor den makkabäischen Kämpfen. Dn 7 ff ist eine wirkliche Apokalypse, geschrieben in der Makkabäerzeit. Die Beweise stützt T. auf die aramäischen Worte und die Stilistik im Zusammenhalt mit den Papyri aus Elephantine (nach Rsém XVIII 251).

Hughes, M., The use in old English literature of the apocryphal passage in the third chaptre of the book of Daniel (The internat. Journ. of Apocrypha 1909 Okt.).

3. *Die kleinen Propheten* (Os, Joel, Am, Abd, Mich, Hab, Soph, Zach).

Duhm, B., *Die Zwölf Propheten.* In den Versmafsen der Urschrift übersetzt (XXXIX u. 143, Tübingen, Mohr. *M* 1.60).

Day, E., Is the book of Hosea exilic? (AmJsemL XXVI 105—132): Os ist nach D. ein Pseudepigraph, geschrieben in der persischen Zeit und um einige Jahrhunderte zurückdatiert. Freilich fafst D. auch sonst die geschichtliche Entwicklung radikal anders auf, als sie sich aus den atl Büchern ergibt. Naturgemäfs stützt sich D. ausschliefslich auf innere Gründe, was seiner radikalen Hypothese nicht zur Empfehlung gereicht.

Gaeberlin, A. C., *The prophet Joel. An exposition* (186. Ld. 1909, Morgan. 3 *s* 6 *d*).

Wardle, W. L., The book of Joel (Interpreter VI 289—297): Bestrebt sich, den Inhalt des Buches und die Person des Propheten weiteren Kreisen näher zu bringen.

Lockert, E., *Le prophète Amos* (IX u. 175. Cahors 1909, Coueslant).

Winter, A., Analyse des Buches Amos (StKr 1910, 323—374): Erörtert die bisherigen Anschauungen über die Zusammensetzung von Amos, besonders Sievers' metrische Theorie, und stellt demgegenüber durch genaue Analyse fest, dafs die Prophetenschrift durchaus keine künstliche Struktur aufweist, sondern einzelne Reden und Redestücke sind regellos hintereinander gereiht worden. W. geht zwar etwas radikal in Text- und Literarkritik vor, wird aber im allgemeinen Recht bekommen. Eine Übersetzung des Textes schliefst den Artikel.

Budde, K., Amos 1, 2 (ZatW XXX 37—41): 2^a will als Anfang auf das Zitat aus Joel 4, 16 f hinweisen. Vielleicht sei Joel oder ein Teil davon dem Amos zugehörig. Die Herkunft von 2^b vermag B. nicht zu erklären.

Ćirić, J., Zu Am 5, 6 und 7, s. oben S. 133 f.

Peckham, G. A., *An introduction to the study of Obadjah.* Diss. (29. Chicago, Univ. Press. $ —.27).

Stonehouse, G. G. V., A note on Micah 1. 2b (ExpT XXI 377): Erklärung.

Büchler, A., אֶרֶר = *Fell in LXX zu Micha 2, 8* (ZatW XXX 64 f): Ist die aramäische Bedeutung des Wortes, möglicherweise auch eine hebräische.

Jewett, F. N., The Bethlehem prophecy (Micah 5.2) (Open Court XXI 238—240).

Protin, S., La Vierge-mère chez Michée (V. 2) (Raug XV 589—592): Mich 5, 2 ist von Is 7, 14 abhängig und bestätigt die allgemein von den katholischen Exegeten festgehaltene Deutung auf eine „Jungfrau".

Kmoskó, M., Zu Hab 1, 9 (מגמת פניהם קדימה), s. oben S. 135—137.

Price, I. M., The just shall live by faith: Habakkuk 2:4 (BW XXXV 39—45): Die Stelle ist durch die Übersetzungen und das NT viel tiefer aufgefafst worden, als sie eigentlich gemeint war („Treue", nicht eigent-

lich „Glaube“). Ebenso hat Luther sie fälschlich zum Eckstein seiner Rechtfertigungslehre gemacht.

Lippl, J., *Das Buch des Propheten Sophonias* (BSt XV 3: XVI u. 140. Freiburg i. Br., Herder. *M* 4.40): Nach langer Pause legt L. einmal wieder einen eigenen Kommentar zu Soph vor. Gründlich und erschöpfend arbeitet er die einschlägigen Fragen auf. Die reiche Bibliographie ist nicht nur ein Beweis hierfür, sondern besitzt für sich selbst einen Wert. Unter den einleitenden Fragen behandelt L. die Datierung eingehend. Erst nach der Reform des Josias und nach dem Dt sei der Prophet anzusetzen; der Skythenzug gehöre bereits der Vergangenheit an, werde nicht angekündigt; angekündigt werde die Heimsuchung Judas durch die Chaldäer. Auch in der Frage nach der Komposition des Buches geht L. selbständig vor ohne Engherzigkeit, aber auch wiederum mit konservativem Sinn, der nicht unbesehen hingeworfene Zweifel der Kritiker aufnimmt. Das Kapitel über den religiösen Gehalt des Buches zeigt, was man bei genauer Achtsamkeit aus einem so kurzen Prophetenstück heraushören kann. Eine Darlegung der Textmaterialien leitet über zum Hauptteil des Kommentars, der metrischen Übersetzung und den erklärenden Anmerkungen. B. hat einiges Vertrauen zur modernen Metrik und sucht festzustellen, was sich für dieses Kapitel aus unserem Prophetentext ableiten läfst. Die Erklärung arbeitet mit dem vollen Rüstzeug eines geschulten, sprach- und sachgewandten Exegeten, so dafs man nicht blofs mangels eines besseren Kommentars, sondern mit voller Befriedigung zu unserem Werke greifen wird.

Condamin, A., *Le sens messianique de Zacharie XII, 10* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

ζ) Die Apokryphen.

Gry, L., *Quand furent composées les Paraboles d'Henoch?* (Muséon N. S. X 103—141): In eingehender Untersuchung gewinnt G. folgendes Resultat: Ein pharisäischer Jude hat die Gleichnisse vor den ersten christlichen Zeiten verfafst, und zwar eher vor der Ankunft des Ptolemäus in Palästina als in den letzten Jahren Herodes' des Grofsen; am wahrscheinlichsten sind sie anzusetzen in den letzten Jahren der Regierung Alexanders (94—79 v. Chr.).

Gry, L., *Le messianisme des Paraboles d'Hénoch et la théologie juive contemporaine* (Muséon N.S. X 143—154): Henoch gewann keinen besondern Einfluſs auf die jüdische Theologie, wies dafür zuviel Verwandtes mit dem Christentum auf.

Krarup, O. C., *Auswahl pseudo-davidischer Psalmen.* Arabisch und deutsch hrsg. (30 u. 7. Kopenhagen 1909, Gad. *M* 1.75): Aus einem mohammedanischen Machwerk von 150 Pss, nach drei Hss herausgegeben, deren älteste aus d. J. 1262 stammt.

Harris, J. R., *The Odes and Psalms of Solomon. Now first published from the Syriac version* (VIII, 154 u. 54. Cambridge 1909, Univ. Press. Geb. 12 *s*): Eine ausführliche Einleitung klärt über die notwendigen Punkte auf. Dann folgt der Abdruck des Textes der einzigen Hs (300—400 Jahre alt) im Besitze des Herausgebers. 43—60 stimmen mit den bekannten salomonischen Pss überein (vgl. Nestle, ThLbl XXXI 1, 1—4).

Ein jüdisch-christliches Psalmbuch *aus dem ersten Jahrhundert* [The Odes etc. by J. K. Harris 1909]. Aus dem Syrischen übersetzt von J. Fleming, bearb. u. hrsg. von A. Harnack (TU 3. R. V [ganze R. XXXV] 4: VII u. 134. Lp., Hinrichs. *M* 4.50).

Harris, R., *An early Christian Psalter* (76. Ld. 1909, Nisbet).

Violet, B., *Die Esra-Apokalypse (IV. Esra).* 1. Tl: *Die Überlieferung* (LXIV u. 446. Lp., Hinrichs. *M* 17.50): Bietet zunächst ein 6—7faches

Textmaterial. Der 2. Teil soll eine deutsche Übersetzung bringen und mit der Ausgabe der syrischen Baruchapokalypse verbunden werden. V. nimmt hebräisches Original als wahrscheinlich an.

München, Juni 1910. **J. Göttsberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission: Am 1. Mai d. J. ist ein Dekret „de auctoribus et de tempore compositionis psalmorum" veröffentlicht worden. — Durch Motu proprio vom 29. Juni d. J. hat der Papst für die Doktoranden des Bibelinstitutes einen eigenen Eid vorgeschrieben.

Ausgrabungen. Eine englische Expedition unter Leitung von Parker, Duft, C. Ward und C. Wilson will die Königsgräber in Jerusalem auffinden. Man geht dabei von der Vermutung Clermont-Ganneaus (schon vor 15 Jahren geäufsert) aus, dafs die Krümmung des Siloekanals durch die dort liegenden Königsgräber verursacht sei (nach OrLz XII 557). — Die Assumptionisten haben auf ihrem Grundstück am Abhang des Sionsberges eine uralte jüdische Getreidemühle aufgedeckt, in deren Nähe eine Kornkammer mit den verschiedensten Mefsbehältern gefunden wurde. Es wird dadurch ein Licht auf die israelitischen Hohlmafse geworfen (nach OrLz XII 557).

Zeitschriften. Seit Januar 1909 erscheint die polnische Monatszeitschrift Ateneum kapłanskie, herausgegeben von den Professoren des geistlichen Seminars zu Włocławek (Gouvernement Warschau) in jährlich 2 Bänden zu je 5 Heften. Sie befafst sich mit Fragen der Hl. Schrift, Dogmatik, Apologetik, Moral, Aszese, Kirchenrecht, Liturgik, Philosophie, Sozialwissenschaft, Pädagogik u. christl. Kunst. Preis *M* 14.— Unter dem Titel „Recherches de science religieuse" beginnt seit Anfang 1910 neben den „Études" eine neue Zeitschrift zu erscheinen (nach RSphth IV 191). — Die Revue de l'Institut catholique de Paris, gegründet von d'Hulst 1895, stellt mit der Jan.-Febr.-Nummer 1910 ihr Erscheinen ein (nach RSphth IV 284). — Die Revue d'histoire et de littérature religieuses lebt unter Loiszs Leitung wieder auf.

Vorträge. Am 3., 10. und 14. März d. J. hielt der Rektor des Bibelinstitutes, P. L. Fonck S. J., im Piussaale bei der Engelsbrücke in Rom öffentliche Vorträge über die Schwierigkeiten, die von naturwissenschaftlicher Seite gegen die Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift erhoben werden. — Auf dem Theologischen Ferienkurs in Münster sprach am 9. und 10. Sept. 1909 M. Meinertz über „Neuere Funde in ihrer Bedeutung für das NT".

Personalien. † 7. Mai E. Kautzsch, Prof. der atl Exege sein Halle a. S.; 30. April E. Schürer, o. Prof. der ntl Exegese in Göttingen; E. Haupt, Prof. der ntl Exegese in Halle a. S. — C. H. Cornill, o. Prof. d. atl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Breslau, ist nach Halle a. S., Privatdozent F. Schulthefs in Göttingen als o. Prof. für semitische Philologie nach Königsberg, Privatdozent F. Küchler in Berlin als Nachfolger Beers als a. o. Prof. f. atl Theologie an die Universität Strafsburg, P. Feine, o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Breslau nach Halle a. S. berufen, Privatdozent G. Westphal in Marburg zum a. o. Prof. ernannt worden. — Habilitiert hat sich Dr J. Herrmann, bisher Privatdozent für atl Wissenschaft in Königsberg i. Pr., nunmehr an der ev.-theol. Fakultät der Universität Breslau, Dr M. Dibelius an der Universität Berlin für ntl Theologie, G. Heinzelmann für ntl Exegese an der Universität Göttingen.

Private Mitteilung: Die oben S. 112 den Lesern der BZ übermittelte Anregung hat so wenig Widerhall gefunden, dafs es keinen Erfolg verspricht, der Sache weiter nachzugehen.

Il testo dell' Aldina.

Da Dr G. Mercati a Roma.

Joh. Dahse, Zur Herkunft des alttest. Textes der Aldina (ZatW XXIX, 183 sg.), ha voluto ritrovare nel cod. Vat. gr. 1153 4 quel ms. 3 di Bessarione coi „Sexdecim Prophetae cum multis expositionibus in papyro", che nei profeti sarebbe stato, secondo lui, seguito da Aldo. Ciò è impossibile, perchè il sudetto Vat. non è in carta ma membranaceo, come veramente anche il Faulhaber annotò, e specialmente perchè dal 1481 almeno, esso era nella Vaticana, donde non uscì certo sotto Leone X per un soggiorno a Venezia. Compare di fatti primo del secondo banco della Bibliotheca graeca tanto negl' inventarii del 1481 (Vat. lat. 3952 e 3947) e del 1484 (Vat. lat. 3949): „Prophetae omnes cum expositione et pictura ex memb. in rubeo", quanto in quello dell'Aleandro (Vat. gr. 1483, f. 111^{v}; a. 1519—1521): Τῶν θεσπεσίων ἑξκαίδεκα προφητῶν προφητείαι καὶ μετὰ ἐξηγήσεων διαφόρων ἀνδρῶν ecc. per tacere di altri inventarii del frattempo. Che se per l'edizione romana dei LXX si usò anche mss. del Bessarione, non furono già i codici stessi mandati a Roma, come suppone il Dahse a p. 184, ma le varianti sole, secondo che proverò nella storia del codice B colle lettere di chi fece le collazioni.

Certo, io non so indicare il ms. o i mss. che Aldo usò nei profeti; voglio però osservare che lo Sforziano I non è perduto ma è proprio il Chisian. R VIII 54, e che troppo prestamente il Dahse mise fuori di considerazione il codice predetto e il Paris. gr. 159. Perchè il Parigino, già del card. N. Ridolfi († 1550), di Pietro Strozzi († 1558) e di Caterina

de' Medici, rimase in Italia fin dopo la metà del secolo XVI, ed il Chisiano, venendo da G. M. Giberti vescovo di Verona († 1543) ci ricorda da vicino Venezia ed il tempo in cui la Marciana per il prestito dei mss. subì qualche perdita; cfr. C. Castellani in Atti del R. Istituto Veneto 1897, 311 sgg.; e G. Coggiola in Zentralblatt für Bibliothekswesen 1908, 52 sgg., e C. Volpati ib. 1910, 35 sgg. È quindi troppo escluderli con una semplice affermazione senza prova: „nicht in Betracht kommen"; ed è forse egualmente eccessivo il presupporre col Dahse che Aldo, come in altre parti, così nei profeti debba avere usato un codice solo, e proprio con catena ai sedici profeti. Le catene per la mole, e perchè spesso ricoprono e quasi sepelliscono il testo e lo ingombrano con quantità di segni di rimando, erano le meno appropriate per darsi ai tipografi, secondo l'uso d'allora, nè mai, senza dubbio, le avrebbe scelte tipografo alcuno se non in mancanza di un ms. col testo sacro puro e semplice. Non nego la possibilità, ma fino a prova manifesta esito ad ammettere il fatto.

Sünde und Sündenstrafe sowie deren Nachlafs im alten Babylonien-Assyrien.

Von Dr theol. et phil. Joseph Slabý in Trient.

(Schluß).[1]

Aber nicht nur Krankheit betrachtet der Babylonier als Straffolge der Sünde, sondern auch

2. Unglück überhaupt in seinen verschiedensten Formen.

In einem Beschwörungsgebete an Ištar[2] lesen wir:

Zeile 69: „Es kam über mich Krankheit, Siechtum, Verderben und Vernichtung;
es kam über mich Not, Abkehr des Antlitzes und Zornesfülle.
Wut, Groll, Grimm von Göttern und Menschen.
Ich mufs sehen, meine Herrin, düstere Tage, finstere Monate, Jahre des Unglücks;
ich mufs sehen, meine Herrin, ein Gericht der Verwirrung und Empörung;
es fafst mich Tod und Not."

Da wird ausdrücklich das vielgestaltige Elend mit der „Abkehr des Antlitzes" von seiten der Gottheit in Zusammenhang gebracht und als Ausflufs der göttlichen „Zornesfülle", welche die Schuld des Menschen voraussetzt, und als „ein Gericht" = gerechte Strafe hingestellt.

Ähnlich Zeile 75:

„Verwüstet ist mein . . ., verwüstet mein Hausheiligtum,
über mein Haus, Tor und Gefild ist Verödung ausgegossen.

[1] S. oben S. 236ff.

[2] Zimmern a. a. O. 21.

Mein Gott: nach einem andern Orte ist sein Antlitz gewendet,
aufgelöst ist meine Sippe, meine Hofmauer zerbrochen."

Und gleich darauf ist überhaupt nur mehr von Sünde — eben als Ursache alles früher beschriebenen Unheiles — die Rede.

Zeile 79: „Es merken auf dich, meine Herrin, es sind auf dich gerichtet meine Ohren,
ich flehe zu dir, ja zu dir ...
Löse meine Schuld, meine Missetat, meinen Frevel und meine Sünde;
vergib meinen Frevel, nimm an mein Seufzen."

Insbesondere sind es aber unglückliche Ereignisse, die das ganze Land oder ganze Städte betrafen, welche so lange von der ob menschlicher Widersetzlichkeit erzürnten Gottheit geschickt oder zugelassen werden, bis der Trotz der Geschöpfe gebrochen und der göttliche Zorn besänftigt ist. So steht in einem Klageliede an Bêl[1]:

„O Herr des Landes, Bêl, unerschütterlicher, wie lange will sich dein Herz nicht beruhigen?
Vater Bêl, deine Augen, die da blicken, wie lange wollen sie sich nicht beruhigen?
Der du dein Haupt mit einem Tuch verhüllst, wie lange?
Der du deinen Nacken in deinen Schofs legst, wie lange?
Der du dein Herz wie eine Tonne zudeckst, wie lange?
Gewaltiger, der du deine Finger in deine Ohren steckst, wie lange?
O Vater Bêl! Sie (d. i. die Menschen im allgemeinen) sind überwältigt, sind vernichtet.
O Herr des Landes! Das Mutterschaf stöfst sein Lamm von sich, die Ziege ihr Zicklein.
Wie lange noch wird in deiner treuen Stadt die Mutter, die es geboren, ihr Kind von sich stofsen?
Das Weib des Helden, die junge Tochter, ihr Kind von sich stofsen?

[1] Ebd. 31.

[Die Gattin] ihren Gatten von sich stofsen?
[O Vater Bêl!] Himmel und Erde sind niedergeworfen, Licht ist nicht vorhanden.
O Herr des Landes! Die Sonne geht über dem Lande glänzend nicht auf.
[O Vater] Bêl! Der Mond geht über dem Lande leuchtend nicht auf.
Sonne und Mond gehen über dem Lande glänzend nicht auf.
O Vater Bêl! Da du nach innen riefst, die Leute innen tötetest du;
O Herr des Landes! Da du nach aufsen riefst, die Leute aufsen tötetest du;
da du in die Täler riefst, mit Blut wurden sie angefüllt;
in das Innere des Landes riefst, zu Trümmerhügeln machtest du es....“

Auf den ersten Blick scheint es häufig, als wäre der Gegenstand der Bitten ausschliefslich die Befreiung von Krankheiten und irdischem Elend überhaupt. Bei näherem Zusehen zeigt sich jedoch, dafs der Babylonier fest davon überzeugt ist, dafs seine Schuld Krankheit zur Folge hatte, dafs sein Abfall von der Gottheit all die entsetzlichen Heimsuchungen auf ihn herabrief: die grimmige Wut der Feinde, das rächende Schwert, die Zerstörung seiner Stadt, Verwüstung des Hausheiligtumes, die Zerstreuung, ja Verwerfung seines Geschlechtes, die Lockerung der innigsten Familienbande, dazu alles von den Naturgewalten verursachte Ungemach — als lauter wohlverdiente Geifseln seiner Missetat.

III. Abwendung der Sündenstrafe und Vergebung der Sündenschuld wegen bufsfertiger Gesinnung.

Der Glaube an die Möglichkeit und Wirklichkeit des Nachlasses der Sündenstrafen sowohl als auch der Sünde selber finden wir überall in den altbabylonisch-assyrischen Gebeten und ersahen wir teilweise schon in den vorausgehenden Zitaten. Es kommt nun darauf an, die Bedingungen herauszubringen, unter welchen die Nachlassung der Strafe und

Schuld von Gott erwartet werden konnte und tatsächlich stattfand. Diese lassen sich in dem einzigen Terminus vereinigen: Bufsfertigkeit.

Viele babylonische Klagelieder zeigen ergreifend, wie der Bittsteller in sich ging und zum Büfser ward, legen Zeugnis ab von dessen Nachdenken, Zerknirschung, von seiner Überzeugung, dafs die Sünde das Übel der Übel sei, welches den allergröfsten Schaden zufügt. Es mufs also der Schmerz, den der Babylonier wegen der Folgen der Sünden zum Sitze der Gottheit emporruft, auch auf die Ursache dieser Folgen bezogen werden, um so mehr, als ja der Zweck der babylonischen Klagelieder immer Aussöhnung mit der Gottheit ist = „ihr Blick bringt Erhörung, ihr Ausspruch Licht“ [1]. Der Babylonier will die Gnade und Freundschaft der Gottheit wiedererlangen, welche ihm eben nichts anderes als die Sünde geraubt hat, weshalb er mit Inbrunst gerade um Befreiung von ihren Fesseln fleht:

„Von meinem Bösen lafs mich weichen. . . .“
„Erwische alles Schlimme. . . .“
„Halte zurück meine Sünden (= ḫiṭîti). . . .“
„Durchbrich seine Sünde (= annu). . . .“
„Vertilge meine Sünde; mein Schlimmes. . . .“
„Die Sünde, die ich sündigte, verwandle in Gunst. . . .“
„Der Wind entführe annu. . . .“
„Wie ein Gewand, reifs mein Schlechtes entzwei. . . .“ [2]

Und in dem Ritual bei der Entsühnung eines Königs [3] ist zu lesen:

„Es werde zerbrochen die Tafel meiner Sünden,
. . . meiner Bosheiten,
es werde gehemmt . . . Torheiten. . . .“
„. . . es mögen abgerissen werden meine Bosheiten
und . . . ich möge rein sein . . .“,

worauf sich der büfsende König mit Wasser waschen und ein

[1] Zimmern a. a. O., „Gebet an Ištar“, Zeile 2, S. 16.
[2] Vgl. Caspari a. a. O. 58.
[3] Im Anschlufs an Zimmern, Beiträge etc. 122 ff.

reines Gewand anziehen mufste, um auch nach aufsen in deutlicher Weise zu bekunden, dafs es ihm mit dem Loswerden vom Bösen und dem Streben nach dem Guten vollständig Ernst sei.

Das gleiche erhellt auch aus der 5. und 6. Tafel der Šurpu-Serie, welche eine Reihe symbolischer Verbrennungszeremonien mit begleitender Formel mitteilen, wie z. B.[1]:

„Wie diese Zwiebel abgeschält und ins Feuer geworfen wird, ‚der brennende Feuergott' sie verbrennt, wie sie in ein Beet nicht mehr gepflanzt, mit Furche und Gräbchen nicht mehr umzogen wird, im Boden nicht mehr Wurzel schlägt, ihr Stengel nicht mehr wächst, das Sonnenlicht nicht mehr erblickt, wie sie auf den Tisch eines Gottes oder eines Königs nicht mehr kommt, so werde der Fluch, der Bann, die Pein, die Qual, Krankheit, Seufzen, Sünde, Missetat, Frevel, Vergehen, die Krankheit, die in meinem Leibe, meinem Fleisch, meinen Gliedern sitzt, wie diese Zwiebel abgeschält! Heutigen Tages verzehre sie ‚der brennende Feuergott', der Bann weiche, ich aber möge das Licht schauen!"

Also nicht blofs um Abwendung von Krankheit und Unglück, sondern auch, und zwar in einem Atem, um Wegnahme der Sündenschuld als Ursache zeitlichen Elendes wird gebeten und um Wiederaufnahme in das Licht des göttlichen Wohlwollens, welche ohne wirkliche Abkehr vom Bösen auch dem Babylonier als undenkbar gelten mufste.

Ein anderer[2] Text der gleichen Serie lautet:

„Ich, der Oberpriester, zünde das Feuer an. Das Kohlenbecken zünde ich an, werfe die Lösung hinein. Der heilige Priester Eas, der Bote Marduks bin ich. Das Kohlenbecken, das ich angezündet, lösche ich aus, das Feuer, das ich angebrannt, dämpfe ich, das Getreide, das ich darauf geschüttet, ersticke[3], so möge Siris[4], die Gott und Menschen befreit, den Knoten, den sie geschürzt, lösen! Das gebundene Herz seines Gottes und seiner Göttin sei dem NN, Sohn des NN, wieder

[1] Nach Zimmern a. a. O. 28 ff.
[2] Ebd. 34 ff. [3] d. i. seine Glut. [4] Weingöttin.

gelöst! Sein Vergehen werde verziehen, heutigen Tages mögen sie (d. i. die Götter) es tilgen, mögen sie ihn lösen!"

Ist man beim Lesen dieses und anderer gleichartiger Texte versucht zu meinen, die Vergebung sei vom Babylonier einfachhin wegen der Zeremonien und Gebete des Priesters erwartet worden, so wird man durch andere Stellen eines Besseren belehrt.

Im Klageliede, welches an eine Göttin (Bêlit?) gerichtet ist, heifst es Zeile 10—17[1]:

„[Speise] afs ich nicht, Weinen war mein Brot;
. . . . . Tränen waren mein Getränk.
. . . . . mein Sinn nicht heiter;
. . . . . hoheitsvoll [schreite] ich nicht [einher].
. . . . . schmerzlich wimmere ich;
. . . sind zahlreich(?), mein Sinn ist schmerzerfüllt.
Meine Herrin, erfahre mein Tun, schaffe mir Linderung;
entferne meine Sünde, gewähre mir Verzeihung!"

Und ein anderes Lied sagt:

„An dem Feste, das ich feiern wollte, beteilige ich mich nicht;
Jauchzen halte ich zurück . . .
Von Schönem und Freude des Lebens bin ich ausgeschlossen.
Meine Augen sind versiegelt, ich sehe nichts an, richte sie nicht hoch über den Erdboden. . . ."

Und im Texte IV R 54 Nr 1[2] Zeile 29 steht:

„[Dein Knecht], der (deinen) Zorn trägt, ist mit Staub bed[eckt]. . . ."

Daraus mufs man doch mit Notwendigkeit auf die bufsfertige Gesinnung des schuldbewufsten Babyloniers schliefsen, der sich eben zur Erlangung der Strafen- und Sündenvergebung Fasten, Selbstverleugnung, Trauer und Erniedrigung auferlegte.

[1] Zimmern, Babylonische Hymnen usw., a. a. O. 24.
[2] Ebd. 27.

Die volle Berechtigung dieser Schlufsfolgerung wird bestätigt durch die erweisliche Tatsache, dafs der Babylonier nicht blofs das Verlangen kannte, von der Sünde loszuwerden, sondern auch den eine wirkliche Reue bekundenden Vorsatz, künftighin der Gottheit zu dienen. Siehe Zeile 12—13 in einem Beschwörungshymnus an Marduk[1]:

„Ich will gottesfürchtig sein, Bosheit nicht an mir haben,
die Stätten des Lebens will ich aufsuchen....“
(Zwei Zeilen defekt.)

Ebenso Zeile 25—29:

„Den gnädigen Händen meines Gottes befiehl mein Wohlsein an,
so will ich in Gebet, Flehen und Inbrunst auf immer vor dich treten.
Die zahlreichen Leute des Landes, die am Orte wohnen,
mögen dich verehren, löse meine Sünde, brich meine Sünde.“

Und ebd. Zeilen 36, 37 und 40:

„Die grofse Sünde, die ich von klein auf begangen,
sprenge, löse siebenfach.
. . . . . .
Gewaltiger Marduk, dir will ich unterwürfig dienen.“

Desgleichen in einem Beschwörungsgebete an Nergal[2]:

„Löse meine Sünde, [tilge] mein Vergehen;
der Grimm des Herzens deiner Gottheit werde ausgelöscht.
. . . . . .
Deine Gröfse will ich verkünden, [unterwürfig] dir dienen.“

Also gutmachen will der babylonische Büfser das Geschehene; die Sünde will er meiden und zu diesem Zwecke die geeigneten Mittel anwenden, die ihn fortan in der Treue zur Gottheit erhalten sollen. Ja sein Vorsatz ist nicht nur

[1] Ebd. 18. [2] Ebd. 19.

ernst und fest, sondern auch allgemein, weil er sich sogar auf die Lieblingssünde erstreckt. Daraus ersehen wir, dafs er seine Befreiung von der Schuld um jeden Preis erreichen und selbst Hand an die empfindlichste Stelle und die tiefsten Wurzeln legen will, um dieselben aus seinem Herzen auszurotten.

Und nicht nur das. Der babylonische Büfser bittet auch um den Geist der Wahrheit, den geraden Sinn; und weil eben das Laster aus dem Herzen hervorgeht, fleht er, die Gottheit möge ihn vor bösen Gedanken bewahren. So in dem schönen Gebete an Marduk[1] IV R 21 Zeile 13—14:

„Lege Wahrheit in meinen Mund;
lafs gute Gedanken in meinem Herzen sein!"

Zeigen uns schon die angeführten Stellen, dafs sich der Babylonier auf Grund seiner bufsfertigen Gesinnung von der Gottheit neben Befreiung von der Sündenstrafe auch und ganz besonders die Tilgung der Sündenschuld erwartete, also von wahrer Sündenvergebung in Bezug auf den wahrhaft reuigen Sünder überzeugt war, so noch mehr die verschiedenen Worte, welche zum Ausdrucke dieser Überzeugung im Gebrauche standen.

Die Sünde wird

a) „vergeben" = babylonisch „ḫîṭa a$_2$bâku" von a$_2$bâku = „wenden" und „vergeben"[2]; z. B.: אבך = abâku = „Sünden verzeihen" = „ḫi-ṭa-ti-šu (la mîna = ohne Zahl) a-bu-uk";

b) „weggerissen", „entfernt" = babylonisch „ḫîṭa duppuru" von daparu = „wegreifsen, entfernen", wie z. B.: „ḫi-ṭe-ṭi dup-pi-ri = entferne (d. i. Ištar) meine Sünde"[3]. Vgl. Delitzsch[4] דפר II$_1$ duppuru = „tilgen, ausreifsen, wegtun" u. dgl., geschrieben auch du-up-pu-rum;

[1] Ebd. 16.

[2] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 6, Sp. 1. Delitzsch a. a. O. S. 6, Sp. 1.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 264, Sp. 1.

[4] A. a. O. S. 226, Sp. 2.

c) „hinweggeführt“ = babylonisch „ḫîṭa aṣbâlu = Sünde fortführen, verschwinden machen“ [1]. Vgl. Delitzsch נָשָׂא = „aṣbâlu = wegbringen, hinwegnehmen, wegführen, entführen“.

Beispiel:

„Meine Seufzer mögen die sieben Winde forttragen. —
Ich möge meine Schlechtigkeit abstreifen, der Vogel sie zum Himmel hinauftragen;
meine Trübsal nehme der Fisch fort, entführe der Strom.“ [2]

d) „abgewaschen“ = babylonisch „ḫîṭa misû = Sünde reinigen, waschen“. Ideogramm von misû ist LAḪ. Davon „mussu = Reinigung“ und „musâti = Reinigungswasser“ [3]; z. B. IV R Nr 2. 16 b: „li-mis-su-in-ni mê nâri âlikûti = es mögen mich rein waschen des Stromes fliefsende Gewässer“.

Dieser technische babylonische Ausdruck für die Entsündigung verdient besondere Beachtung [4], weil er sehr häufig auch äufserlich symbolisch dargestellt wird durch Waschung des Büfsers mit „reinem Wasser“. Die ganze Serie, auf deren erster Tafel das oben zitierte Entsündigungsritual für den König steht, handelt vom „Waschhaus“, dem „Haus der Abwaschung“ auf freiem Felde, in und vor welchem sich der König wiederholten Waschungen unterziehen mufs. Auch sonst spielt das „reine Wasser“ in den Ritualvorschriften eine grofse Rolle. Die symbolische Bedeutung ist klar. Die Anwendung von Wasser hat eine tiefere religiöse Bedeutung. Das Wasser sollte in ganz besonderem Mafse die Mitwirkung einer göttlichen Kraft bei der Beschwörungshandlung versinnbildlichen und bezwecken, weil eben das Wasser das Element und der Repräsentant des eigentlichen und kräftigsten Helfers bei allen Entsühnungen, des Gottes Ea, ist. Nach der 4. Tafel = Serie Sp. 5ª, 54 ff betet der Priester zu dem Kranken gewendet:

„Auf Befehl Eas möge der Mensch, der Sohn seines Gottes, glänzend werden, hell werden, rein werden! Wie eine .... schale möge er gewaschen werden, wie eine Butterschale möge er ...“

Deshalb wird das Wasser der Flüsse Euphrat und Tigris, die als heilig galten, und insbesondere das Wasser von Eridu, dem Kultort Eas, oder Wasser von der Mündung der zwei Ströme (an der Eridu liegt) im Ritual vorgezogen.

---

[1] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 7, Sp. 1 und 2. Delitzsch a. a. O. S. 231, Sp. 2 und S. 232, Sp. 1.

[2] Zimmern, Babylonische Hymnen, a. a. O. S. 30, Anm. 4.

[3] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd I, S. 566, Sp. 1 und 2. Delitzsch a. a. O. S. 419, Sp. 2 und S. 420, Sp. 1.

[4] Vgl. Weber, Dämonenbeschwörung 21 34.

e) „ausgetilgt“ = babylonisch „ḫîṭa pasasu = Sünde austilgen, brechen“ [1];

f) „vergessen“ = babylonisch „ḫîta mašû = Sünde vergessen, nicht beachten, uneingedenk sein“, z. B. „lip-paṭ-ru arnu-u-a lim-ma-ša-a = mögen vergessen werden meine Sünden“ [2]; vgl. Delitzsch משה = mašû = „vergessen, uneingedenk sein, IV1 = vergessen werden, in Vergangenheit geraten“ [3];

g) „umgewendet“ = babylonisch „ḫîṭa ṭâru = Sünde umwenden, verwandeln“, z. B. „ḫîṭa turru ana damiḳti = Sünde in Gnade verwandeln“ [4] u. m. a.

Die Gottheit verstöfst den Sünder nicht, der Bufse tut. Sie nimmt vielmehr den reumütigen, sich aufrichtig bekehrenden Sünder in Gnaden auf und gedenkt seiner früheren Frevel ebensowenig, als wären sie nie geschehen.

In jer. Makkoth II 6, 5a wird erzählt: „Die Weisheit wurde gefragt: ‚Was soll die Strafe des Sünders sein?‘ und sie gab zur Antwort: ‚Die Sünder verfolgt Unheil!‘ — Dieselbe Frage wurde an die Prophetie gerichtet, und sie antwortete: ‚Die Seele, welche sündigt, soll des Todes sterben.‘ — Zuletzt kam die Frage an Gott, und er antwortete: ‚Der Sünder tue Bufse, und es wird ihm vergeben werden.‘“ Ganz die gleiche Ansicht hat auch der Babylonier von der Güte der Gottheit hinsichtlich des reuevoll um Vergebung bittenden Sünders.

Gleichwie Krankheit und Unglück überhaupt als Strafe für die Sünde aufgefafst wurde, ebenso ward umgekehrt der Nachlafs der Strafe geradezu von der Vergebung der Sünde abhängig gemacht. Dies wird schön ausgedrückt in einem Dankliede aus der Bibliothek Assurbanipals.

Den Text selbst besitzen wir noch nicht, sondern nur einen sprachlichen Kommentar dazu, der immer nur einzelne Zeilen aus dem Gedichte herausgreift, welche jedoch um so wertvoller genannt werden müssen, als in der babylonisch-assyrischen Literatur Danklieder für göttliche Errettung aus dem Leiden äufserst selten zu finden sind [5].

[1] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 816, Sp. 1. Delitzsch a. a. O. S. 533, Sp. 1.

[2] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 596, Sp. 2 und S. 597, Sp. 1.

[3] A. a. O. S. 429, Sp. 1 und 2.

[4] Mufs-Arnolt a. a. O. Bd II, S. 1185—1188. Delitzsch a. a. O. S. 702, Sp. 1.

[5] Zimmern, Babylonische Hymnen 30.

„Meine Sünden liefs er (d. i. Marduk) vom Winde fort-
tragen.
Meine Ohren, die verstopft waren, verriegelt waren wie
bei einem Tauben:
deren Sausen nahm er weg, öffnete mein Gehör.
Er heilte meine Brust, die wie eine Flöte pfiff.
Er reicht dar meine Speise, bringt herbei Getränk.
Meinem Nacken, der schlaff war, nach tief unten ge-
beugt war,
hat er . . . . . wie eine Zeder aufgerichtet.
Einem an Kraft Vollendeten machte er meine Gestalt
gleich.
Er wischte ab meinen Rost, machte mich glänzend wie
Rotgold.
Meine trübe Leibesgestalt wurde hell.
Beim göttlichen Strom, woselbst das Gericht der
Menschen gehalten wird,
wurde mir das (Sklaven)mal abgewischt, die (Sklaven)-
kette abgenommen.
In den Rachen des Löwen, der mich verschlingen
wollte, hat Marduk Gebifs gelegt."

Wenn der Babylonier geneigt ist, sich dafür der Gottheit nach Kräften dankbar zu zeigen, so entspricht das nur dem bereits Gesagten. Diese Geneigtheit können wir in Ermangelung eines durchaus hierzu stimmenden Passus aus jenem Dankliede (an Marduk)[1] erschliefsen, welches aus Anlafs eines Sieges über die Elamiter gedichtet wurde. Bewahrung vor einer durch feindliche Waffen beigebrachten Niederlage darf ja doch mit der Abwendung eines Unglückes gleichgesetzt werden:

Zeile 7: „[Ich will verherrlichen] seine Gottheit, ver-
künden seine Macht,
[will preisen] seine [Kraft], seiner Stärke huldigen:
[Marduks], des Barmherzigen, dessen Zuwendung nahe;
[der . . .] sein Ohr neigte, Gnade erzeigte,

[1] Ebd. 7.

dessen Herz [sich beruhigte], der Erbarmen faſste;
[der annahm] mein Flehen, seinen Nacken zuwandte,
[dessen Gemüt] sich besänftigte, der Zuneigung faſste.
[Der Ela]mit, der nicht fürchtete seine groſse Gottheit,
[wider] seine erhabene Gottheit Vermessenheit redete —
[es ging aus] deine Waffe gegen den frechen Elamiten,
[du warfst nieder] seine Truppen, zerbrachst seine Heeresmacht."

* *
*

Wer mit unbefangenem, von Verneinungssucht freiem, ungetrübtem Blick an die Betrachtung der auf uns gekommenen Urkunden Altbabyloniens-Assyriens herantritt, der kann sich der Tatsache unmöglich verschlieſsen, daſs die dort lebenden Völker ihre mit Recht vielgepriesene Kultur nicht unabhängig von Religion, sondern vielmehr im engen Anschluſs an dieselbe errungen und gepflegt haben, und daſs insbesondere der überzeugungsvolle Glaube nicht nur an eine Ursünde, sondern auch an eigene Sünden — wirkliche Beleidigungen der Gottheit durch Auflehnung gegen die von ihr gewollte Ordnung — und deren gerechte, zum mindesten zeitliche, in Krankheit und Unglück jeglicher Art sich äuſsernde Strafen, sowie an den von der Gottheit verfügbaren Nachlaſs dieser als Folge wahrer Vergebung = Tilgung der persönlichen Schuld auf Grund der Buſsfertigkeit des Übeltäters unter ihnen gelebt und zahlreiche Gebete, Lieder, Zeremonien diktiert hat.

Das Protoevangelium.

Von Professor Dr W. Engelkemper in Münster i. W.

Wer von der lichten Höhe der Offenbarung des NT aus die Anfänge der Heilsgeschichte überschaut, der bedarf nicht langer Beweise, um in Gn 3, 15 das Protoevangelium zu erkennen. Wenn man aber die allmähliche Entwicklung der atl Offenbarung verständlich machen und zeigen will, welchen Umfang die religiöse Erkenntnis auf den einzelnen Stufen der Heilsgeschichte gehabt habe, so darf man nicht spätere Offenbarungsstufen, noch weniger die Erfüllung selbst zur Erklärung einer messianischen Weissagung heranziehen, sondern mufs sich mit den Beweismitteln des nächsten Kontextes und etwaiger zeitlich früherer religiöser Erkenntnisse begnügen. Soll ferner der Exegese einer Weissagung auch volle apologetische Beweiskraft innewohnen, so ist die Beschränkung auf rein historische und literarische Beweismittel geboten.

Da die folgende Behandlung des Protoevangeliums unter dem zuletzt genannten Gesichtspunkte steht, so bedarf es noch einer Klarstellung über das spezielle historische Ziel der Beweisführung bei Gn 3, 14 f. Es ist natürlich unmöglich, mit historischen Mitteln zu beweisen, dafs diese Weissagungsworte in der Urzeit gesprochen worden seien. Denn die Profangeschichte besitzt für diese Zeit überhaupt keine Beweismittel. Ziel unserer Untersuchung kann in dieser Hinsicht nur sein, zu erkennen, ob der biblische Verfasser des Textes die Worte in messianischem Sinne verstanden wissen wollte, und ob sie einen solchen Sinn haben auch im Gesichtskreis der von ihm geschilderten Personen, denen er den Besitz der messianischen Worte zuschreibt. — Ferner brauchen wir uns nicht mit den

Versuchen jener Exegeten zu befassen, die hier und bei ähnlichen Sprüchen, wie z. B. Noes Weissagung, hinter dem vorhandenen Texte einen „ursprünglichen“ Wortlaut oder Sinn erforschen wollen (Versuchen, die übrigens stets vergeblich sind und in subjektive Vermutungen auslaufen). Denn der Zweck der apologetischen Behandlung einer messianischen Weissagung ist doch, einen Gegenstand des Glaubens wissenschaftlich zu begründen. Der Glaube behauptet aber zunächst nur für den Wortlaut und seinen Zusammenhang in der Hl. Schrift das Vorhandensein eines messianischen Sinnes, weil nur da der theologische Grund der Inspiration gegeben ist. Dafs die Personen der biblischen Urgeschichte als historische Individuen eine dem biblischen Wortlaut entsprechende messianische Erkenntnis besafsen, ist nicht durch historisch-exegetische Erklärung von Gn 3 unmittelbar zu beweisen, sondern auf breiterer Grundlage und indirektem Wege zu begründen. Direkter Gegenstand unseres Beweises ist auch hier wieder das Vorhandensein messianischer Erkenntnis bei dem Verfasser des uns vorliegenden Bibeltextes und die Art, wie sie nach seiner Angabe historisch entstanden ist.

1. Literarischer Charakter der Darstellung.

Was bedeutet die Schlange in Gn 3? Hinterlistige Klugheit des Verstandes und im Willen tödliche Feindschaft gegen Gott und Menschen, mit dieser Charakteristik tritt sie uns in der Paradiesesgeschichte entgegen. Auch sonst in der Hl. Schrift „erscheint sie durchweg als Bild des Bösen, Schlechten und Heimtückischen“ [1], vgl. besonders Gn 49, 17 Is 59, 5 Mich 7, 17 Job 20, 14 16 Ps 140, 4 Prv 23, 31 f Sir 21, 2 39, 15. Unter diesem Gesichtspunkte wird von der Schlange und dem Natterngezücht auch im NT bildlich gesprochen Mt 3, 7 10, 16 usw.[2] Wenn man absieht davon, dafs

[1] A. Wünsche, Die Bildersprache des AT, Leipzig 1906, 90.

[2] Dillmann, Genesis[6] 77: „Die Verehrung der Schlangen bei manchen Völkern kommt, als Unnatur und Verbildung, nicht in Betracht.“ Auch die Symbolik der ehernen Schlange Nm 21, 6, die Weish 16, 6 σύμβολον σωτηρίας genannt wird, gehört einem gesonderten Vorstellungs-

die Schlange in Gn 3 redet und von Gott verflucht wird, so gibt ihre sonstige Beschreibung nur treffend und anschaulich den Eindruck und die Erfahrung wieder, die der Mensch von dem der Tierwelt angehörenden Wesen empfängt. Klug wird sie genannt 3. 1, und den Eindruck der überlegten Klugheit macht ja ihr fester Blick, ihr zielbewufstes Benehmen: wie sie sich meistens versteckt im Hinterhalte duckt, regungslos lauert und dann pfeilschnell zum Angriff hervorschiefst. Aber diese Klugheit wird vom Menschen nicht geachtet und bewundert, sondern als unedle Tücke und Verschlagenheit nur gefürchtet. Dafs sie sich nicht aus dem Staube erheben kann, sondern auf dem Bauche hinrutscht, wird als ebenso unheimlich wie verächtlich empfunden. Im Kampfe kann sie nicht auf Brust und Haupt des Menschen ihren Angriff richten, aber den Füfsen ist ihr Giftzahn gefährlich. Umgekehrt ist es ihr Kopf, worauf der Mensch zielt, um ihn durch Stofs oder Schlag zu zerschmettern.

a) Ist das nun der Inhalt der Erzählung von der Schlange in Gn 3? Gunkel[1] meint, der in einer naiven Weltauffassung befangene Verfasser wolle darin den Grund für alle die sonderbar unheimlichen Eigenschaften des Tieres angeben, und dieser Grund sei für ihn Jahwes Fluch. Dabei anerkennt Gunkel in der Versuchungsgeschichte „die Feinheit der Disposition“ und bemerkt[2]: „Die Erzählung hat durch ihre Meisterschaft in der psychologischen Schilderung stets das Entzücken feinfühliger Leser erregt: in den wenigen Worten und Handlungen, die er seinen Personen zuschreibt, versteht der Erzähler es, sie im Innersten deutlich zu machen.“ Diese Bemerkungen sind durchaus zutreffend; aber wer einmal den Erzähler geistig so hoch einschätzt, der mufs konsequenterweise auch gestehen, dafs er nicht unbedacht und unbewufst, sondern mit Überlegung „sprechende“ Tiere vorführt. Gunkel sagt frei-

kreise an, mit dem vielleicht auch die griechische Idee zusammenhängt, wonach die Häutung der Schlange als Zeichen der Verjüngung und Gesundung gedeutet wurde.

[1] Genesis, Göttingen 1901, 18. [2] A. a. O. 13.

lich: „Dafs Tiere menschlich denken und reden, ist im Märchen, in der Tierfabel, auch in der Sage nicht merkwürdig; auch die hebräische Sage kennt die redende Eselin Nm 22; es war das eine Zeit, so würde der Antike uns antworten, wo die Tiere noch sprechen konnten, die Zeit des Mythus.“ [1] Aber was die „hebräische Sage“ betrifft, so findet in Nm 22, 28 der Erzähler das Reden von Balaams Eselin wohl sehr „merkwürdig“, denn er leitet es ein mit den Worten: „Da öffnete Jahwe den Mund der Eselin.“ Und Märchen- und Fabeltiere, wie der scheltende Wolf und der Fuchs als Prediger, sind für den Antiken ebensowenig wie für uns natürliche Tiere, sondern haben eine ideale Bedeutung. Ferner, wenn der Verfasser von Gn 3 naiverweise geglaubt hätte, im Paradiese oder in der Zeit des Mythus überhaupt seien die Tiere sprachbegabt gewesen, so würde er sicher — bei seiner sonst so feinen Detailzeichnung — nicht unterlassen haben, den Verlust der Sprache aufzunehmen in die göttliche Strafsentenz 3,14—19, durch die dem paradiesischen Zustande ein Ende gesetzt wird. Dazu kommt endlich noch, dafs aufser der Tatsache auch der Inhalt des Redens der Schlange für ihre Bedeutung von Belang ist, was Bennewitz[2] trotz seiner im übrigen unrichtigen Erklärung der jahwistischen Auffassung des Tieres gut erkannt hat: „Über diesen Tiercharakter führt doch hinaus die Art, wie die Schlange die Gedanken des Zweifels an der Wahrheit des Jahwe-Wortes im Weibe erregt; ... ursprünglich wird die Schlange ein Dämon in Schlangengestalt gewesen sein.“

[1] Genesis 12. Gunkel zitiert auch die seichte Bemerkung von Reufs: „Der Teufel geht nicht auf dem Bauche und frifst keinen Staub“, und fügt hinzu: „Aus den Worten geht mit aller Deutlichkeit hervor, dafs die Schlange für den Erzähler ein Tier und nichts weiter ist.“ Die Sinnlosigkeit dieses Argumentes liegt auf der Hand, denn offenbar kann man vom Teufel sehr wohl und treffend im tropischen Sinne sagen, dafs er krieche und schmutzigen Staub esse. Aber umgekehrt können wir argumentieren: Dafs die Schlangen vernünftig sprechen und Menschen verführen, trifft weder physisch noch bildlich zu; folglich ist die Schlange in Gn 3 im Sinne des Verfassers kein Tier, sondern Symbol und Erscheinungsform eines geistigen Wesens.

[2] Die Sünde im alten Israel, Leipzig 1907, 199.

b) Wenn also unter der Schlange etwas anderes zu verstehen ist als ein Tier, ist die Geschichte dann etwa eine Allegorie? Vorbildlich für Deutungen in dieser Richtung ist die Exegese Philos: Durch die Konkupiszenz (Schlange) werden die Sinne (Weib) des Menschen ergriffen, die nun den Verstand (Adam) täuschen. Auch neuere Exegeten huldigen einer methodisch gleichartigen Allegorese, wenn sie, wie z. B. Dillmann, erklären: „Die bösen Gedanken, diese Schlangenbrut, schleichen befeindend immer wieder an die Menschensöhne heran, um ihnen ihr innerstes Leben zu vergiften; aber durch göttlichen Spruch ist ihnen ruhelose Bekämpfung von seiten des Menschen bestimmt.“ [1] Aber der Jahwist erzählt in einem Atem mit dieser Geschichte auch die Erschaffung der Erde und des Menschen, was er sicher nicht allegorisch, sondern historisch meint; folglich ist ihm auch die Versuchungsgeschichte ein tatsächliches Ereignis, folglich auch die Schlange eine Persönlichkeit.

c) Die Darstellung in Gn 3 ist nicht mythisch und nicht allegorisch, sondern in symbolischem Gewande will sie Geschichte berichten.

α) Das Geschichtliche.

Bekanntlich gibt Weish 2, 24 die exegetische Deutung für die Schlange in dem Berichte vom Sündenfall: „Durch den Neid des Teufels ist der Tod in die Welt gekommen.“ Auf dieselbe Deutung führt aber auch schon mit voller Klarheit der Kontext in Gn 3, ohne dafs wir darum annehmen müfsten, der Jahwist habe die ausgebildete Dämonologie einer viel späteren Zeit schon gekannt. Freilich führt, wie schon Dillmann[2], so neuestens wieder Bennewitz[3] gegen die Deutung der Schlange auf den Satan die Behauptung ins Feld, dafs der Teufel in der vorexilischen Literatur überhaupt nicht vorkomme. Aber das Wort Teufel oder Satan kommt in Gn 3 ebensowenig in Frage, als die ganze übrige nachexilische Ausgestaltung der Engel- und Teufellehre. Der Erzähler von Gn 3 schildert

[1] Dillmann, Genesis[6] 77.
[2] A. a. O. 71. [3] A. a. O. 200.

den Versucher des Menschen als eine intelligente, gottfeindliche Persönlichkeit. Wenn wir aus unserer Begriffswelt für den Charakter und die Handlungsweise jener Persönlichkeit, für die ganze Art, wie sie die Versuchung bewerkstelligt, kein treffenderes Prädikat gebrauchen können als schlechthin infernal, so zeigt das eben, dafs der Erzähler es verstanden hat, das Wesen des Teufels zu zeichnen, ohne seinen Namen zu nennen oder zu kennen.

β) Das Symbolische.

Warum erscheint nun dieser Versucher in Schlangengestalt? Es ist leicht einzusehen, dafs in dem harmonisch friedlichen Milieu des Paradieses das Auftreten des infernalen Versuchers in einer menschlichen Gestalt als unangebracht und den künstlerischen Eindruck störend empfunden werden müfste; es konnte somit nur eine Tiergestalt für die sinnfällige Einkleidung des Versuchers in Betracht kommen. Unter den typischen Formen der populär-bekannten Tierwelt aber konnte nichts Geeigneteres als die Schlange gefunden werden, um den Charakter des Versuchers symbolisch auszudrücken[1].

[1] Was die babylonische Mythologie betrifft, so ist die Bedeutung des bekannten Siegelzylinders ganz unsicher, trotz Delitzsch, Babel und Bibel I³ 66; vgl. Jeremias, AT im Licht des alten Orients¹ 104. Der andere Vergleich der Paradiesesschlange mit der schlangenartigen (Jensen bestreitet sogar auch das) Tiamat „hinkt", wie Gunkel a. a. O. 13 sagt, weil Tiamat ein gewaltiges menschenbeherrschendes Ungeheuer, die Schlange aber „listig" sei. Trotzdem dürfte mit Hehn (Sünde und Erlösung 34, 8) eine Verwandtschaft — also nicht etwa Gleichheit oder Entlehnung — der beiden Gestalten anzunehmen sein, weil auch Tiamat den Charakter eines personifizierten Gegensatzes zur göttlichen Weltordnung hat. Aber das Bild der Tiamat hat auf den Jahwisten jedenfalls nicht eingewirkt, da er nur die Eigenschaften des allgemeinen Schlangentypus symbolisch verwertet, nicht die individuellen Züge der Tiamatvorstellung. Ob auch die Djinnen der Araber hier heranzuziehen sind, wie Zapletal (Alttestamentliches, Freiburg 1903, 24; vgl. ders., Totemismus 116) meint, erscheint zweifelhaft, weil wir die Djinnenlehre nur aus einer viel späteren Zeit kennen. — Einige Exegeten erinnern daran, dafs Josephus (Antt. I. 1, 4) der Schlange Füfse zuschreibt, und dafs das Buch der Jubiläen alle Tiere ursprünglich redebegabt sein läfst. Aber diese Gedanken stammen aus einer Zeit, in der die literarische Welt von den phantastischen Gestalten der Apokalyptik erfüllt war, und es wäre ebensosehr ästhetische Verständnislosig-

Ob der Jahwist die „Schlange“ als eine sichtbare Tiergestalt meint, die dem Versucher als Werkzeug dient[1], oder ob er an eine Scheingestalt, ein diabolisches Phantasma dachte[2], oder ob er das Wort Schlange rein bildlich zur sprachlichen Bezeichnung des Versuchers gebraucht hat[3], diese Fragen brauchen wir hier nicht zu untersuchen, da die symbolische Bedeutung der Eigenschaften der Schlange in Gn 3 in allen Fällen dieselbe ist. Auf dieser Symbolik beruht aber der Messianitätsbeweis für Gn 3, 14 f; die Frage nach der historischen Realität der Einzelheiten auch in Gn 3 überhaupt kommt für ihn nicht in Betracht. Denn jener Beweis setzt aufser den Worten der göttlichen Strafsentenz nur zwei Umstände als Tatsachen im Sinne des Verfassers voraus: das Herantreten eines bösen Versuchers an die ersten Menschen und ihre Versündigung durch Eingehen auf die Versuchung. Ersterer wurde oben nachgewiesen; dafs der Autor auch letzteren Zug historisch verstand, ist zweifellos und wird auch von der extremen Kritik anerkannt[4].

2. Text und Erklärung von Gn 3, 14 f.

14„Da sprach Jahwe Elohim zur Schlange:
Weil du das getan hast, sollst du verflucht sein
Unter allem Vieh und unter allen Tieren des Feldes,
Auf dem Bauche gehen und Staub fressen alle Tage
deines Lebens.

keit wie historische Urteilslosigkeit, sie in die poetisch-realistische Naturanschauung des Jahwisten hineinzutragen.

[1] Chrys., Hom. 16 in Gen., bei Reinke, Beitr. II 342; klarer Aug., De Gen. ad litt. l. XI, ebd. II 345.

[2] v. Hummelauer, Genesis 151.

[3] So Cajetan. Für diese Ansicht kann angeführt werden, dafs die Schlangengestalt Gn 3 gar keine individuellen Eigenschaften (Gröfse, Farbe), sondern nur die allgemeinen des abstrakten Schlangenbegriffes hat. Ganz anders verfährt die altorientalische Mythologie, die bei ihren Dämonengestalten die Tier- oder Halbtierform stets individuell gestaltet. Vgl. Jeremias, AT im Licht des alten Orients[1] 342 350.

[4] K. Clemen (Lehre von der Sünde I, Göttingen 1897, 159 f) nennt die beiden genannten Züge den Kern nicht nur des jetzigen Kontextes, sondern auch einer supponierten älteren, ursprünglichen „Rezension des Mythus“.

15 Und Feindschaft setze ich zwischen dir und dem Weibe,
Und zwischen deinem Samen und ihrem Samen,
Er wird dir den Kopf treffen, und du wirst ihm die Ferse treffen."

Zu V. 14. Nach den obigen Darlegungen kommt das Tier hier nur als symbolische Einkleidungs- oder Darstellungsform eines persönlichen Versuchers der ersten Menschen in Betracht. Schon deshalb kann der Fluch nur dem Versucher, nicht dem Tiere als solchen gelten. Überdies geht dasselbe aus der Begründung des Urteilsspruches hervor: „weil du das getan hast", nämlich das, was das Weib V. 13 zusammenfafste in den Worten: Serpens decepit me. Wegen Verführens, Versuchens kann natürlich nur der Versucher selbst verurteilt werden.

Da der Versucher in einer symbolischen Einkleidungsform auftritt, so werden eben diesem Kleide auch die Ausdrucksmittel des Urteils entnommen (maledictus inter . . . bestias terrae). Wie V. 1 die Schlange callidior cunctis animantibus terrae genannt wurde zur Bezeichnung der einzigartigen Verschlagenheit des Versuchers, so haben hier die Worte maledictus inter omnia animantia et bestias terrae die Bedeutung und den Zweck, die Einzigartigkeit des Fluches über den Versucher hervorzuheben. Der Anblick des Tieres soll hinfort den Menschen erinnern an jenen Fluch, der dadurch zu einer poena exemplaris wird. Die Eigenschaften des Tieres symbolisieren die Verächtlichkeit des verfluchten Verführers zur Sünde; die Symbolik selbst beruht hier im wesentlichen auf derselben Empfindung, die auch heute noch der Gedanke an das Tier hervorruft. Das Staubfressen[1] weist

[1] Der Ausdruck darf historisch nicht erklärt werden durch den angeblichen, aber unbewiesenen Volksglauben, dafs die Schlangen Staub als Nahrung nähmen (so meint Hühn, Messian. Weissagungen I 135), oder dadurch, dafs sie bei ihrer wirklichen Nahrungsaufnahme Staub mit verschluckten (Dillmann, Gen. 76); denn letzteres ist zu nebensächlich und kommt auch bei andern Tieren vor, die „ihre Nahrung ebenfalls auf dem Boden finden und verzehren, ohne sie vorher zu waschen" (Zapletal a.a.O. 18). Der Ausdruck ist vielmehr dem babylonischen bzw. dem altorientalischen Sprachgebrauche entnommen und bedeutet ursprünglich sterben,

hin auf die Wertlosigkeit und die unedle Art der verfluchten Person, weil der Nahrung im allgemeinen auch die Natur eines Wesens in der menschlichen Beurteilung entspricht; das Kriechen bedeutet wohl zugleich ihre dem arglosen Auge unmerkliche Hinterlist und ihre Charakterlosigkeit, die keine noch so entehrende Gemeinheit verschmäht.

Zu V. 15. a) Die göttliche Einsetzung der Feindschaft. êba, inimicitias, ist mit Nachdruck an den Anfang gestellt. Das Wort wird sonst von der Feindschaft zwischen vernunftbegabten Wesen gebraucht. Die Hervorhebung des Begriffes soll offenbar die veränderte Situation ins Licht stellen: vorher zwischen dem Weibe und der Schlange ein freundschaftliches Verhältnis, gegen Gottes Gesetz; jetzt das konträre Gegenteil durch Gottes Willen und Richtspruch. Das zuletzt angedeutete Moment, die Einsetzung der Feindschaft durch Gott (ponam), ist nicht zu übersehen. Es handelt sich nicht um eine gewöhnliche, zufällige Gegnerschaft, sondern um eine von Gott, dem Schöpfer der physischen und moralischen Ordnung, bewirkte Feindschaft. Er legt sie durch das Urteil in die physische Naturordnung, sofern hier das Symbolische in Betracht kommt; nach volkstümlicher Naturauffassung liegt es in dem Wesen der Schlangen, dem Menschen Feind zu sein; und ebenso naturgemäfs nimmt der Mensch ihnen gegenüber von vornherein eine feindliche Haltung an. Aber das physische Gebiet ist hier, wie gesagt, nur symbolische Versinnbildung einer geistigen Naturordnung. Da die Schlange den Versucher zur Sünde darstellt, so mufs die exegetische Deutung der Feindschaft auf sittlichem Gebiete gefunden werden. Wenn nun Gott, der Begründer der moralischen Naturord-

zur Hölle fahren. In Ištars Höllenfahrt heifst die Unterwelt „das Haus, dessen Bewohner des Lichtes entbehren, wo Erde (ipru = עָפָר) ihre Nahrung, Lehm ihre Speise ist. Vgl. Winckler, Mitteil. d. vorderas. Ges. XI [1906] 1, 31. Ebenso in den Amarna-Briefen: „Das mögen unsere Feinde sehen und Staub fressen“ (Schrader, Keilinschriftl. Bibl. V 122, 36). — Aber in Gn 3,14 hat der Ausdruck doch, wenigstens neben jener altorientalischen Bedeutung, einen weiteren bildlichen Sinn angenommen, wie der Zusatz „alle Tage deines Lebens“ zeigt.

nung, auf diesem Gebiete eine Feindschaft „einsetzt“, so kann das nur heifsen, er erhebt sie zur sittlichen Forderung, macht sie zum Gebote. In welcher Weise ein solches Gebot der Natur des Menschen inhäriert, ist ohne weiteres klar: die Stimme des Gewissens schreibt ihm seine Stellung zum Versucher ebenso wie zur Sünde vor. Dafs trotz des naiv-bildlichen Ausdruckes dieser Sinn der Denkweise und dem Vorstellungskreise des Verfassers homogen ist, zeigt seine psychologisch tiefe, sittlich erhabene Auffassung vom menschlichen Gewissen in Gn 4, 7. Die Art und Weise der entsprechenden sittlichen Veranlagung des Versuchers, wie sie hier durch Gottes Richtspruch festgestellt wird, brauchte der Verfasser nicht näher zu erklären, da für seinen Zweck die Tatsache einer unveränderlichen Feindschaft des Versuchers genügte. Dafs eine Erklärung jener Art und Weise von der späteren Offenbarung gegeben wurde, indem sie bei den gefallenen Engeln eine dauernde Verhärtung im Bösen feststellte, sei nur angedeutet.

b) Der Kampf: conteret — insidiaberis. Eine Äufserung jener feindlichen Gesinnung ist die Handlung, die durch das Wort šûph in 15^{b} bezeichnet wird. שׁוּף, das aufser 3, 15 noch in Job 9, 17 und Ps 139, 11 vorkommt, heifst nach der Ansicht vieler Exegeten „schnappen, trachten nach etwas“; als Begründung dient ihnen die gleiche Bedeutung der verwandten Wurzel ša'aph. Andere erklären es auf Grund der alten Übersetzungen von Gn 3, 15 als die Folge des Schnappens, nämlich als „treffen“ und dessen Wirkung; das ergäbe hier, auf das Bild feindlicher Handlungen von Mensch und Schlange angewandt, die Bedeutung „durch Bifs verwunden“ für die Schlange, „durch Schlag oder Stofs zerschmettern“ für den Menschen.

Die Gründe der letzteren Erklärung sind besser und zahlreicher als die der ersteren. Zunächst ist die Wurzel šuph auch im Syrischen vorhanden, ܫܳܐ, und zwar in der Bedeutung repsit und contrivit[1]. Das ist um so schwerwiegender, als

[1] Zapletal a. a. O. 19 vergleicht auch assyr. šepu, Fufs (wohl um auf „zerschmettern durch Stofs“ hinzudeuten).

die Bedeutung „Trachten nach etwas“ in keinem semitischen Idiom für die Wurzel šuph vorkommt, so daſs die Gleichsetzung von šuph mit hebr. ša'aph einer auſserhebräischen Bestätigung entbehrt. Im Hebräischen selbst aber steht šuph ebenso wie andere Verba des gewaltsamen, tätlichen Treffens (z. B. הִכָּה) mit doppeltem Akkusativ, während ša'aph und sonstige Verba des Trachtens nie in dieser Weise konstruiert werden[1]. Endlich hat zwar LXX τηρήσει - τηρήσεις (beobachten) und die aus LXX geflossene Vetus latina servabit-servabis[2], aber Aquila übersetzt προστρίψει (abreiben), Symmachus θλίψει (zerdrücken) und Pešitto ܐܬܕܫܘܢ — ܬܡܚܘܢ (er wird zertreten, du wirst verwunden). Auch Hieronymus übersetzt in den Quaestiones Hebraicae: Ipse conteret caput tuum et tu conteres eius calcaneum. Wahrscheinlich hatte somit šuph eine Bedeutung des Treffens, die sowohl auf die Kampfesart des Menschen wie der Schlange anwendbar war; man vergleiche das lateinische feriri a serpente.

Aber auch bei der Übersetzung „schnappen nach etwas“ ergibt sich schlieſslich derselbe Sinn der beiden Sätze aus dem Zusammenhange. Der Gedanke des Verfassers liegt mehr in dem gewählten Bilde als im Wortlaute. Die „Feindschaft“ als eine zwischen Mensch und Schlange bestehende Gesinnung findet ihre naturgemäſse äuſsere Betätigung im Kampfe. Das Bild dieses Kampfes läſst uns der Verfasser schauen, indem er die charakteristische Kampfesweise beider beschreibt. Wenn dabei im Wortausdruck auch nur vom Schnappen und Trachten die Rede wäre, so ist es doch selbstverständlich, daſs dieses von beiden Seiten bei einem andauernden Kampfe — den Begriff der Dauer enthält ja die „Feindschaft“ — schlieſslich zum Ziele führen muſs: zur Verwundung des Menschen und zum Zerschmettern des Schlangenkopfes[3]. Das Resultat ist durch

[1] Franz Delitzsch, Messian. Weissagungen, Leipzig 1890, 26.

[2] Targ. Onk. דכיר — נטר kommt hier kaum in Betracht, da dort nicht Übersetzung, sondern Exegese geboten wird: „Er wird dir gedenken, was du ihm im Anfange getan hast, und du wirst ihn am Ende beobachten.“

[3] Dillmann meint, der Ausgang des Kampfes sei hier nicht ausgesprochen, da der Kampf in V. 15^{b} parallel stehe zur Feindschaft in

die Natur der beiden Kämpfer gegeben, liegt im Bilde selbst. Die Schlange kann nur den unteren Teil des Menschen, die Füfse oder „die Ferse“ (als Synekdoche gemeint) angreifen und ihr Bifs ist nur bei sorgloser Vernachlässigung der Wunde tödlich[1]; wenn es umgekehrt aber dem Menschen gelingt, ihren Kopf zu treffen, so ist sie vernichtet.

Wenn wir danach die exegetische Deutung der Symbolik des Kampfes feststellen, so mufs dem Zerschmettern des Schlangenkopfes auch eine wirkliche Vernichtung des Versuchers entsprechen, denn wir können in einem Urteilsspruch wohl bildliche Ausdrucksweise, aber keine Hyperbel erwarten. Diese Vernichtung braucht natürlich nur insofern einzutreten, als das Wesen des Versuchers hier in Betracht kommt und symbolisch bezeichnet ist, nämlich als eine dem Menschen feindliche und gefährliche Macht. Auf der andern Seite wird im Bilde dem Menschen, der den Kopf der Schlange zerschmettert oder zertritt, zwar der Sieg zuteil, aber er trägt in einer Wunde die Spur des Kampfes davon. Die exegetische Erklärung dieses Bildes hängt davon ab, wer unter dem Zertreter der Schlange, dem „Weibessamen“ verstanden wird.

c) Semen mulieris. Die Erklärung des semen mulieris aus dem vorliegenden Texte allein, ohne das Licht der späteren Offenbarung und der Erfüllung, bietet einige Schwierigkeit. Eine gewisse Dunkelheit entspricht ja übrigens auch im all-

---

15ª, die inimicitia aber von unbegrenzter Dauer sei. Aber ein Parallelismus bedingt keineswegs allseitige Analogie; die poetische Form beweist nur, dafs eine Analogie vorhanden ist; welchen Umfang letztere habe, kann nur aus dem Inhalt der analogen Glieder erschlossen werden. Es ist nun offenbar, dafs in dem vom Verfasser gewählten Bilde eines Kampfes von selbst die Idee einer zeitlichen Begrenzung liegt; denn jeder Kampf findet auf irgend eine Weise sein Ende. Zudem wäre ein unendlicher Kampf zwecklos; das will Verf. aber hier gewifs nicht ausdrücken. Auch mufs die Vorstellung, dafs zwei Kämpfende immer „schnappen“ und immer daneben greifen, lächerlich wirken und darf daher dem Verf. nicht zugemutet werden.

[1] Dillmann behauptet ohne Grund das Gegenteil. Aufserdem verläfst er den strikten Umfang des Bildes: vom Gift der Schlange ist darin nichts angegeben, sondern nur von ihrem Bisse.

gemeinen dem Charakter einer Weissagung, und man darf gewifs von der ersten aller Prophetien nicht mehr erwarten, als dafs sie ihren Empfängern einen noch ganz unentwickelten Keim dessen darbot, was die durch Jahrtausende fortschreitende Offenbarung und die endliche Erfüllung enthalten sollten. — Im Zusammenhange der Erzählung kann nun unter dem „Weibe“ nur Eva verstanden werden; ha-'išša, das Weib, ist hier wie im folgenden bis 3, 20 schlechthin ihr Name[1]. Semen mulieris ist dann die Nachkommenschaft Evas. Semen bedeutet nun zwar nicht notwendig eine Mehrheit oder die gesamte Nachkommenschaft, sondern kommt auch mit individueller Bedeutung vor, z. B. in Gn 4, 25 21, 13 2 Sm 7, 12. Aber das symbolische Bild von der „Feindschaft“ zwischen dem Samen des Weibes und (dem Samen) der Schlange trifft auf jeden Menschen zu: darum ist es das Nächstliegende, semen mulieris als das ganze Menschengeschlecht aufzufassen, und zwar in distributivem Sinne: jeder Mensch.

Wir sahen bei der exegetischen Deutung der von Gott gesetzten „Feindschaft“, dafs das Bild vom feindlichen Verhältnis zwischen Mensch und Schlange ganz auf das sittliche Gebiet übertragen werden mufs, eben darum, weil es sich um eine Versuchung zur Sünde und um die ethische Willensrichtung einer Feindschaft handelt. Aus dieser „Feindschaft“ als einer dem menschlichen Gewissen inhärierenden Forderung Gottes folgt nun weiter, dafs der soeben festgestellte Begriff des semen mulieris in der Bedeutung „jeder Mensch“ ebenfalls wesentlich im geistig-sittlichen Sinne zu nehmen ist: Die menschliche Natur, so wie Gott sie haben will, soll und wird fortan dem Versucher feindlich gegenüberstehen. Diese Auffassung widerspricht nicht der Tatsache, dafs es böse Menschen gibt. Denn die göttliche Bestimmung und Verheifsung wird nicht alteriert dadurch, dafs einzelne Menschen, wie vorher Eva,

[1] So auch Himpel, Messian. Weissagungen, in ThQ 1859, 217; ebenso Reinke, v. Hummelauer, Hoberg. Die Gründe, mit denen M. Flunk diese Bedeutung von ha-'išša ablehnt (Da Protoevang. in Gn 3, 15, in ZkTh 1904, 661 f), sind m. E. unzureichend.

Freundschaft mit dem Versucher schliefsen, also ihre gottgewollte Natur verleugnen. Sie werden dann eben semen serpentis.

d) Semen serpentis. Mit dieser Erklärung ist auch schon eine Lösung gegeben für die im semen serpentis liegende Schwierigkeit, dafs der unter der Schlange dargestellte Versucher als geistiges Wesen doch nicht, wie Eva, leibliche Nachkommen habe. Im semen mulieris ist, wie gezeigt wurde, nicht die Tatsache der Zeugung von Nachkommen urgiert, sondern der Begriff der menschlichen Natur, und zwar im speziellen Sinne der gottgewollten sittlichen Natur des Menschen. Ebenso hat man nun beim semen serpentis, was zunächst das symbolische Bild betrifft, nicht an die Zeugung anderer Schlangen, sondern an die Gleichheit der physischen Natur in allen Schlangen zu denken; der Mensch stellt sich unwillkürlich zu jeder Schlange, die er erblickt, auf Kriegsfufs, aber nicht deshalb, weil alle von der ersten Schlange abstammen, der Grund seines feindlichen Verhaltens liegt vielmehr darin, dafs sie dieselbe dem Menschen gefährliche Naturanlage haben. Fafst man dann dementsprechend die exegetische Bedeutung des Bildes ins Auge, so wird man bei dem Worte Schlangensamen nicht etwa an natürliche Nachkommen des ersten Versuchers denken, wohl aber an alles, was die gleiche Natur hat wie er; und da die Natur des ersten Versuchers in Gn 3 nur nach ihrer sittlichen Richtung durch die Schlange abgebildet ist, so darf man für den Begriff des Schlangensamens nicht eine absolute Gleichheit der Wesensnatur mit dem ersten Versucher im Paradiese verlangen, vielmehr genügt dafür schon die relative Gleichheit mit ihm in der sittlichen Willensrichtung. Der Fluch und die Feindschaft sind nicht blofs gegen den einen Versucher, sondern gegen alle sittlich gleichartigen Versucher gerichtet: das besagt semen serpentis[1].

[1] Vgl.: Vos ex patre diabolo estis (Jo 8, 44). Dafs zum Schlangensamen auch Gesinnungsgenossen des ersten Versuchers von rein geistiger Natur gehören, wird in Gn 3 nicht gesagt, war aber selbstverständlich, sobald die Offenbarung über die Existenz solcher Genossen belehrte.

e) Der Kampf zwischen dem Weibessamen und der Schlange. Die inimicitiae zwischen Menschengeschlecht und Schlangengeschlecht sind an sich nur eine Gesinnung, sie finden jedoch ihren naturgemäßen Ausdruck im Kampfe, der in V. 15b geschildert wird. Warum findet nun dieser Kampf nicht zwischen dem Weibe und der Schlange statt? Und wenn einmal für Eva der Weibessame in den Kampf eintreten sollte, warum ist dann nicht auch der Schlangensame als Gegner genannt? Nicht Eva, sondern semen mulieris wird als Kämpfer auf der einen Seite genannt, weil die Weissagung von der Zukunft reden und den Kampf beschreiben will, den jeder Mensch bestehen soll; diese beiden hervorgehobenen Begriffselemente faßt der Ausdruck Weibessame ebenso kurz als treffend in sich zusammen. Und auf der andern Seite ist umgekehrt statt semen serpentis die erste Schlange selbst als Kämpfer dargestellt, weil bei der sittlichen Erprobung des Menschen nicht die Vielheit und Verschiedenheit der Versucher in Betracht kommt, sondern die Wahrheit betont werden soll, daß alle zukünftigen Versuchungen eine prinzipielle Identität mit der ersten Versuchung haben. Die Feindschaft gegen das Sittlich-Böse kann nur zum Austrag gebracht werden im prinzipiellen Kampfe mit der Versuchung zur Abkehr von Gott; das Prinzip dieser Versuchung ist aber der in der ersten, der Paradieses-Schlange symbolisch Dargestellte selbst. Alle späteren Versucher sind, wie oben gezeigt wurde, semen serpentis, weil und sofern sie mit dem ersten Versucher übereinstimmen; folglich ist in ihm das ganze genus serpentinum zusammengefaßt.

Es soll nicht verhehlt werden, daß unsere Exegese an dieser Stelle dem Verfasser eine absichtliche Inkonsequenz in der Ausdrucksweise zumutet. Denn sie setzt voraus, daß der Verf. bei der Einsetzung der ersten Schlange (statt des Schlangensamens) in V. 15b die von ihm in V. 14f sonst beobachtete Methode verlassen habe, die Methode nämlich, daß er dem gewählten Bilde volle Selbständigkeit und eigene Vorstellbarkeit in sich selbst verleiht. Daß nun jeder Mensch derselben ersten Schlange den

Kopf zertritt, ist eine unmögliche Vorstellung, wenn man das Bild allein für sich betrachtet. Nimmt man aber an, dafs der Verf. an dieser Stelle seines Bildes den geistigen, objektiv unzerstörbaren Charakter der Schlange andeuten wollte, so leuchtet ein, dafs er auch hier, wie beim „Weibessamen", in überraschend prägnanter Weise durch die Paradiesesschlange als Kämpfer eine tiefe Wahrheit aussprach: Das Prinzip des Bösen soll und kann vom Menschen in seinem persönlichen Lebenskampfe, soweit es an ihn herantritt (also in subjektiver Hinsicht), zunichte gemacht werden; und dasselbe Prinzip tritt doch an jeden Menschen neu heran. Dafs die Schlange nicht als Tier, sondern als Symbol eines persönlichen, vernunftbegabten Wesens gemeint sei, hatte der Verf. schon durch andere Züge seiner Darstellung gezeigt, die oben aufgewiesen wurden; dafs er aber dies persönliche Wesen als Inbegriff und Repräsentanten des objektiv unsterblichen bösen Prinzips verstehe, hat er an dieser Stelle ausgedrückt.

f) Deutung der Fersenwunde. Es erübrigt nun noch, die vorhin [unter b] offengelassene Frage zu beantworten, was bei unserer Deutung des Weibessamens unter seiner vom Schlangenbifs verwundeten Ferse zu verstehen ist. An ein zeitweiliges Unterliegen des Menschen in der Versuchung ist hier nicht zu denken, denn jedes Unterliegen gegenüber dem Versucher zum Bösen ist bedingt durch ein entsprechendes Aufhören der Feindschaft, der Ursache des Kampfes, also auch des Kampfes selbst; das Bild vom Kampfe mufs aber bei der Deutung der Verwundung an der Ferse bestehen bleiben, da die Wunde ja durch Kampf entsteht, ein Beweis der Feindschaft ist. Da also das Moralisch-Böse für die Deutung der Fersenwunde nicht in Betracht kommt, so mufs die Erklärung wohl im Gebiete des physischen Übels zu suchen sein. Es läge nahe, daran zu denken, dafs die Schlange in Gn 3 uns nicht nur als Versucherin zum Bösen entgegentritt, sondern auch als Zerstörerin des Glückes der Menschen, als eine Ursache des Übels überhaupt im Menschenleben, auch abgesehen von der Sünde. Aber diese Ursächlichkeit der

Schlange ist zunächst nur eine indirekte, während die Worte: „Du wirst ihm die Ferse treffen", eine direkte Schädigung anzeigen, und aufserdem tritt diese Schädigung während des Kampfes, nicht erst nachher ein. Es müssen vielmehr solche physische Übel oder Leiden des Menschen damit gemeint sein, die eine unmittelbare Folge des Widerstandes gegen den Versucher zum Moralisch-Bösen sind. Der Verfasser will sagen, dafs wir Menschen den von Gott gewollten Kampf mit dem Bösen nicht ohne fühlbare Plage und natürliche Schmerzempfindung führen können. Das ist der schon in den Anfang der Menschheitsgeschichte grundgelegte Keim zu der grofsen Wahrheit, die sich in der Theologie des AT nur allmählich entwickelt (Job 2, 7 Tob 12, 13) und im NT zur vollen Klarheit und Gewifsheit gelangt (Mt 10, 28 Lk 22, 31): dafs der Gerechte notwendig Leiden und Verfolgungen zwar erleiden mufs, aber nicht zu fürchten braucht, da sie nur ein Zeichen der von Gott eingesetzten Feindschaft und des Widerstandes gegen das Böse sind, eines Widerstandes, dem die Verheifsung: ipse conteret caput tuum, in Gn 3, 15 die Gewähr des Sieges gibt. Freilich ist diese Lehre in Gn 3, 15 nur bildlich und im Bilde nur dunkel ausgesprochen, aber ihr Kern liegt in der Idee der Fersenwunde unleugbar vor.

3. Messianität.

Der Sinn des Spruches Gn 3, 15 ist demzufolge eine göttliche Voraussage und ein göttliches Gebot: dafs jeder Mensch Feindschaft hegen solle gegen das Böse in jeder Gestalt (semen serpentis), dafs diese Feindschaft betätigt werde im prinzipiellen Kampfe gegen die Versuchung und den Versucher zum Bösen, und dafs dieser Kampf zwar nicht ohne Schmerz, aber siegreich sein und zur Vernichtung des Feindes führen werde.

Das ist nun allerdings keine Weissagung von jener Art, die man direkt messianisch zu nennen pflegt. Um so unverkennbarer ist aber ihr indirekt oder typisch messianischer Charakter[1]. Man wird das am leichtesten dadurch zeigen

[1] Was Hühn a. a. O. 136 gegen den messianischen Sinn des Textes vorbringt, ist, bis auf eine Ausnahme, der Widerlegung nicht wert — er

können, dafs man jene Deutung daneben stellt, die vom Standpunkt der ntl Offenbarung aus als sekundärer Sinn der Worte von Gn 3, 15 zu bezeichnen ist. Von der Höhe der Geschichte und Offenbarung des NT aus betrachtet, weist Gn 3, 15 zweifellos auf den „Weibessamen“ hin, der κατ᾽ ἐξοχήν der Schlange Kopf zertreten hat. In diesem Sinne sei den schönen Worten von Terrien zugestimmt, wenn er sagt[1]: Semen mulieris „bezeichnet primär Christum; sekundär umfafst es auch die Menge der Menschen, die im Verlaufe der Jahrhunderte sich unter die Standarte Gottes stellen, um den ewigen Feind Gottes zu bekämpfen. Warum? Weil sie zu Jesus Christus gehören wie die Glieder zu ihrem Haupte, weil sie ein Teil seiner plenitudo sind, einbegriffen in seiner mystischen Person, weil sie, nach dem Mafse ihrer Heiligkeit, Christus sind, siegreiche Feinde der Schlange.“ Was hier, vom Standpunkt der Erfüllung der Weissagungen im NT mit Recht, als sekundärer Inhalt der Worte von Gn 3, 15 bezeichnet wird, das ist vom historischen atl Standpunkt aus der primäre Sinn — natürlich mutatis mutandis, sofern der atl

sucht angebliche Widersprüche gegen die traditionelle Deutung aufzuzeigen: Weibessame seien auch die bösen Menschen; die Schlange könne nicht der Teufel sein, da vom Schlangensamen die Rede sei, der Teufel aber keine leiblichen Nachkommen habe; Schlangenbifs sei nicht immer tödlich, folglich könne man keine Weissagung auf Christi Tod darin sehen. Das einzige von Hühn Beigebrachte, was einer Erwiderung bedarf, ist seine Berufung auf die hermeneutische Methodik: Gn 3, 15 stehe mitten zwischen lauter Strafandrohungen und könne darum nicht ohne zwingenden Grund als freudige Weissagung aufgefafst werden. Indes, dieser zwingende Grund liegt darin, dafs die Schlange am wenigsten von den drei Schuldigen in Gn 3 bestraft würde, wenn der Kampf resultatlos verliefe (vgl. oben 2b gegen Ende); ihr würde dann in 3, 15^{b} wenn auch Kampf, so doch Unsterblichkeit verheifsen, während nach 3, 19 Adam und selbstverständlich auch seine Nachkommen, der gesamte Weibessame, zu Staub werden soll. Aufserdem ist zu beachten, dafs die Siegesverheifsung nicht in der Strafsentenz über Eva und Adam, sondern in der über den Versucher steht, dessen Strafe durch den Sieg des Menschen vergröfsert wird. Unsere Auffassung entspricht daher vollkommen dem Kontexte: er wird dich zunichte machen, du dagegen vermagst ihn nur zu verwunden trotz aller List und Kampfesmühe.

[1] La mère de dieu et la mère des hommes I, Paris s. a., 34.

Verfasser noch nicht an die ntl Lehre vom mystischen Leibe Christi denken konnte. Die in Christo gegebene Erfüllung der Weissagung ist auch für den Christen nur dann heilskräftig zum Siege, wenn er ihren von Terrien als sekundär bezeichneten Sinn praktisch durch seinen eigenen Kampf mit dem bösen Prinzip zum Ausdruck bringt; dieser für das religiös-sittliche Leben so bedeutsame Inhalt der Weissagung war aber auch für das atl Verständnis der Worte vorhanden, denn die Aufforderung zu diesem Kampfe mit der göttlichen Zusicherung des Sieges ist nach unserer Erklärung der direkte Sinn von Gn 3. 15. Die Exegeten, die, wie neuestens Flunk, mulier und semen mulieris in direktem Sinne auf Jesum und seine heilige Mutter beziehen, schreiben dadurch dem AT zwar ein genaueres theoretisches Wissen über die heilsgeschichtliche Zukunft zu, rauben aber dem atl Sinne der Worte das wichtigere praktische Moment; denn aus dem bloßen Vorherwissen über einen zukünftigen Schlangenzertreter hätten weder die Stammeltern noch ihre Nachkommen eine feste Zuversicht für den eigenen, persönlichen sittlichen Lebenskampf schöpfen können.

Vorgänger in der oben gegebenen Auffassung von Gn 3, 15 sind mir nicht mit Namen bekannt; daß aber der katholischen Exegese diese Auffassung nicht fremd ist, zeigt eine Bemerkung Terriens, die auch Flunk ohne theologische Beanstandung zitiert[1]: „Mehrere katholische Ausleger wollen, daß mulier zugleich Eva und Maria wäre, Eva im literalen Sinn, Maria im spiritualen. Eva würde der Typus Mariä sein; ihr Abscheu und der ihrer Nachkommenschaft (sa race) vor der Schlange würde die Feindschaft Mariä und ihres Sohnes gegen den Teufel bezeichnen. Folglich würde das Protoevangelium seinen ganzen prophetischen Wert behalten, ebenso wie das Gesetz des Exodus 12, 46 sich auf Christus am Kreuze bezieht, aber durch Vermittlung des Osterlammes, welches literaliter im Text gemeint ist (Jo 19, 36)."

Die Deutung des semen mulieris auf Christus besteht somit auch nach unserer Auffassung durchaus zu Recht; nur

[1] Terrien a. a. O. 37. Flunk a. a. O. 654.

mufs man sich dabei bewufst bleiben, dafs sie erst im Lichte der späteren Offenbarung und endlichen Erfüllung mehr und mehr erkannt wurde. Sie wird vom ntl Standpunkte aus auch mit Recht als der primäre Gehalt von Gn 3, 15 bezeichnet, denn von der Erlösung durch Christus bzw. vom göttlichen Ratschlusse dieser Erlösung empfing das AT seine sittlich-religiöse Lebens-, Kampfes- und Siegeskraft. Aber dieser primäre Gehalt ist, wenn man es mit der üblichen Terminologie benennt, nicht direkter, sondern typischer Sinn der Weissagung.

Die Tatsächlichkeit dieser Typik wird nun durch die Erfüllung im NT — obschon es keine ausdrückliche Bezugnahme auf Gn 3, 15 gibt[1] — mit Evidenz erwiesen. Schon der Ausdruck Weibessame, eine im AT immerhin auffallende Redensart, fand seine Erklärung, als der erschien, der beim Apostel Gal 4, 4 κατ' ἐξοχήν als factus ex muliere bezeichnet wird, von dessen Mutter nach Mt 1, 23 das Wort des Isaias (7, 14) galt: Ecce virgo concipiet ... filium ... Emmanuel. Gleich im Anfang seines öffentlichen Auftretens begann der Kampf mit dem Versucher; der Verlauf der Versuchung Jesu Mt 4 ist ein deutliches Gegenstück zu der Versuchung im Anfang der Heilsgeschichte Gn 3. Nach seiner Niederlage „verliefs ihn der Teufel auf eine Weile", um zunächst den Kampf weiter zu führen durch feindselige Pharisäer und Priester — semen serpentis, „Natterngezücht" (Mt 3, 7) —, denen Jesus selbst be-

[1] Der Grund, weshalb diese messianische Weissagung im AT und NT aufser einigen Hinweisen auf die Schlange nicht wieder erwähnt wird, liegt wohl in der Allgemeinheit ihres Inhaltes. Trotz der Wichtigkeit dieser ersten Ankündigung der Erlösung von der Sünde ist doch die in Gn 3, 15 enthaltene Hoffnung des Heiles so allgemein gehalten, dafs sie in allen folgenden messian. Verheifsungen von selbst mitgegeben war, und dafs sie im NT keinen Anhaltspunkt zu besonderer Bestätigung bot. Eine mittelbare Bezugnahme darauf konnte sich schon leichter nahelegen; sie liegt vor in 1 Jo 3, 8[b] Apk 11, 18, vor allem aber in Röm 16, 20. Die Targumim (Ps.-Jon. und Jeruš.) weisen auf messian. Bedeutung hin, indem sie unter semen mulieris verstehen das ganze Volk Israel, „die Söhne des Weibes ... wenn sie die Vorschriften des Gesetzes beobachten in den Tagen des Messias Königs."

zeugt, dafs sie „den Teufel, den Menschenmörder von Anbeginn, zum Vater haben“ (Jo 8, 44). Der falschen „Klugheit“ (Gn 3. 1) des „Lügners“ und „Vaters der Lüge“ (Jo 8, 44) setzt Jesus Christus die lichte Wahrheit seiner Lehre entgegen, durch die er das Reich des Teufels zerstört: apparuit filius Dei, ut dissolvat opera diaboli (1 Jo 3, 8). Durch Teufelsaustreibungen erweist er sich als den Stärkeren, fortior superveniens, der den fortis armatus besiegt und die Beute verteilt (Mt 12. 29 Lk 11. 22). Als der Herr sich rüstete zum Entscheidungskampfe, sprach er es offen aus, wer der Urheber der Verfolgungen und Feindseligkeiten gegen ihn sei: „Es kommt der Fürst dieser Welt“ (Jo 14, 30). Tückische Schlangenklugheit zeigte sich in dem Verräter Judas, in den Satan hineinfuhr (Lk 22. 3 Jo 13, 2 27). Der Kampf konnte nach der Voraussage Gn 3. 15 nicht abgehen, ohne dafs die Schlange die Stärke ihres Zahnes erprobte: Haec est hora vestra et potestas tenebrarum (Lk 22, 53), mit diesen Worten liefs Jesus sich gefangennehmen. Seine irdische Natur gab er hin in Leiden und Tod am Kreuze — das war die verwundete Ferse, das Mittel und Werkzeug, mit dem er den Kopf der Schlange zertrat, ut, qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur.

Die Chronologie der Assumptio Mosis.

Ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker.

Von Vikar Ch. Sigwalt in Kinzheim (Elsafs).

Für den gegenwärtigen Stand unserer Kenntnisse von der genannten Apokalypse, speziell der darin gebrauchten chronologischen Mafsstäbe, die dann wiederum zur Bestimmung der Abfassungszeit führen, verweise ich auf Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III³ 213 ff. Am zugänglichsten ist, wenn man einen Text mit Kommentar wünscht, Kautzsch, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT, 2. Bd: Die Pseudepigraphen des AT 311—331. Danach gehe ich gleich in medias res.

Der Verfasser der Assumptio hat an einer historischen Chronologie in unserem Sinne kein primäres Interesse. An erster Stelle ist es ihm vielmehr zu tun um eine schöne Chronologie. Schön aber ist stilvoll; so wird von ihm die historische Chronologie in einem schönen Zahlensystem stilisiert. Die Grundzahl des künstlerischen Planes dazu ist die Zahl Zehn, die als Grundlage der Weltchronologie in dem verwandten Buche Henoch, in der sogenannten Zehn-Wochen-Apokalypse, ausdrücklich bestimmt wird: „Die Geschichtsentwicklung von der Schöpfung bis zum Weltende ist hier in zehn Wochen eingeteilt.“ Unser Verfasser sagt statt Weltwochen Weltstunden, sonst ist die Anlage dem Vorgehen des Henochbuches entsprechend.

Mit der Zehn verbindet sich dann beim Ausbauen mit konkreten Zeiten die wiederum stilvoll ausgestaltete Zahl 6 × 1000 Jahre der Dauer „dieser“ Welt. Da für die 10.

Stunde „jene“ [ewige] Welt reserviert ist, so bleiben nur 9 Stunden für die 6 × 1000 Jahre.

Die Stunde des Messias beansprucht aber für sich allein 1000 Jahre — wieder stilvoll! —, so daſs für die acht ersten Stunden nur 5 × 1000 Jahre übrig bleiben.

Zu Anfang des Buches teilt der Verfasser von diesen 5000 Jahren gleich die Hälfte, 2500 Jahre, der Zeit vor Mosis Tod zu, die ihn dann weiter nicht mehr interessiert (1, 1). Dementsprechend fallen auf jede Hälfte vier Wochen oder Stunden der Weltgeschichte.

Die Zeit der 5.—8., für den Verfasser der 1.—4. Stunde ist es nun, von der seine Enthüllungen handeln; auf alle vier fallen 2500 Jahre.

Durch zehnfache Reduktion letzterer Zahl — aus Stilmotiven! — erhält er 250, jetzt als „Zeiten“ bezeichnet: „Denn von meinem Tode ... bis zu seiner (des Taxo) Erscheinung werden 250 Zeiten sein“ (10, 11).

Es folgt aber jetzt nicht, wie man erwarten würde, die Verteilung der 250 auf die vier Weltstunden zu gleichen Teilen — aus einem bei der vierten Stunde erscheinenden Motiv! Nur die erste und zweite Weltstunde erhalten gleiche Ziffern, jede 77 Jahre.

Für die erste Stunde ist das nicht ohne weiteres klar, weil die Ziffern handschriftlich an einer Stelle fehlen. Da aber von der zweiten Stunde ausdrücklich gesagt wird: „Sie sollen auch Knechte sein 77 Jahre“, so muſs auch die vorausgehende Zeit der Freiheit mit 77 Jahren im Buch gestanden haben.

Hierauf gestützt kann man den Wert der Lücke zu Anfang von 2, 3 sicher ergänzen. 18 + 19 + 20 = 57 stehen im sichern Text. Folglich fehlen 77 — 57 = 20, die an der Lücke gestanden haben müssen. Da aber vor und nach „annos autem“ eine Lücke ist, so war die 20, ähnlich wie nachher 37 in 18 und 19, in zwei Ziffern geteilt, wohl 9 und 11, so daſs 2, 3 anzufangen ist: „IX autem annos et XI“. Ich setze nun die ganze Stelle her, da sich noch allerhand Änderungen gegenüber dem Bisherigen ergeben:

2, 1. „Die 12 Stämme (nach 2, 3: „tib. X“ ergänzt: „tib. XII“) aber werden durch deine Vermittlung in das Land einziehen, das er [ihnen] zu geben beschlossen und ihren Vätern versprochen hat.

2. Dort sollst du sie segnen und einem jeden seinen Anteil an mir geben und bestätigen und ihnen zugleich die Herrschaft bestätigen, sollst „Älteste“ [über sie] setzen nach dem, wie es dem Herrn wohlgefallen wird, in Recht und Gerechtigkeit, 3. neun Jahre aber und elf, nachdem sie in ihr Land eingezogen sind [, wird dies bestehen]. Von da ab wird es von [einheimischen] Fürsten und [fremden] Tyrannen [abwechselnd] beherrscht werden achtzehn Jahre lang und neunzehn Jahre hindurch. Es werden [danach] zwei Stämme sich losreißen, zwei aber werden hinabsteigen und das Zeugnis der Hütte [hinauf] holen.

4. Dann wird der Gott des Himmels ... seiner Hütte und das Eisen seines Heiligtumes ... machen, und sie werden die zwei heiligen Stämme sein, 5. — die zehn Stämme aber werden nach ihren Anordnungen sich Herrscher einsetzen — und zwanzig Jahre hindurch werden sie Opfer darbringen.“

Die 1. Stunde (nach Moses) stilisiert also der Verfasser so:

Die Zeit der „Ältesten“	9 + 11	= 20 Jahre	(= Zeiten)
„ „ „ Richter (inklusive David-Salomon und der Fremdherrscher)	18 + 19	= 37 „	„
„ „ des ersten Tempels und der gleichzeitigen Könige Judas		= 20 „	„
Im ganzen		77 „	„

Für die 2. Stunde, die Zeit der babylonischen Gefangenschaft und darüber hinaus, sind ebenfalls 77 Zeiten angesetzt. Es liegt deshalb in den 77 Zeiten dieses Autors nicht „eine abweichende Tradition“ in Bezug auf das Exil vor, sondern eine „abweichende“ literar-ästhetische Formgebung.

Nun zur 3. und 4. Weltstunde! Sie sind weniger bestimmt umrissen als die zwei vorhergehenden — mit Berech-

nung! Der Schriftsteller hat bisher schon einiges darüber merken lassen. Der Leser soll das wissen und damit rechnen! Wie so? — Bisher weifs man: 250 Zeiten fallen auf die 4 Stunden zusammen; 77 + 77 = 154 auf die 1. + 2. Stunde; folglich bleiben für die 3. + 4. noch 250 — 154 = 96 Zeiten.

Wie sind sie zu verteilen?

6, 5 steht die nächste Angabe von Jahren: „34 Jahre wird er sie bestrafen." Wir nehmen an, 34 „Jahre" dauert die 3.. die Strafwoche: als Endpunkt setzen wir die in 6, 8f beschriebene Zeit, die Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr.

Ist das richtig, so bleiben für die 4. Stunde noch 96 — 34 = 62 Jahre. Sie beginnt dann mit 7, 1. Denn ich glaube, dafs an der Stelle mit den horae IIII etwa stand: „Von da ab werden die [250] Zeiten zu Ende gehen; im Augenblick wird der Lauf [der Zeiten] sich schliefsen, wenn die vier [Welt-] Stunden zu Ende gehen." In andern Worten: Die 4. „Stunde" macht den irdischen Zeitläuften ein Ende; an ihrem Schlufs bricht plötzlich die 5. (= 9. absolute) Stunde des Messias an!

Der Beginn dieser Stunde wäre nun faktisch vom Verfasser angesetzt 70 n. Chr. Ihre Dauer beträgt 62 Jahre. 70 + 62 gibt 132 n. Chr.. d. h. den Anfang des grofsen jüdischen Aufstandes unter Hadrian. Ein Zufall ist bei der Rechnung ausgeschlossen. Es folgt also, dafs der Autor diese 4. Stunde von 62 richtigen Jahren historisch aufgefafst hat, dafs sodann die 3 restierenden Stunden (1., 2. und 3.) nach ihren Jahreszahlen auf die 4. zurecht gemacht wurden.

Ist nun diese Chronologie richtig gedeutet, so wie sie der Verfasser verstanden, so gewinnt nicht nur der Text eine vielfach veränderte Bedeutung, die Abfassung des Werkes läfst sich auch sicher datieren: Es ist geschrieben 132 n. Chr. als Aufstandsmanifest im Dienste des damaligen „Messias".

Ist die Deutung aber auch richtig?

Der Verfasser der Assumptio hatte selbst die Freundlichkeit, uns ein Objekt zu übermitteln, an dem untrüglich die Probe gemacht werden kann; es heifst nur zugreifen!

In jenen Tagen wird, nach 9, 1, „ein Mann vom Stamme Levi“ erscheinen, „dessen Name Taxo sein wird“. — Wer ist dieser Mann am Ende der 4. Stunde, am Anfange des 1000-jährigen Messiasreiches? Um den in „Taxo“ chiffrierten Namen zu finden, ist Taxo zuerst in Ziffern umzusetzen, was nun nicht so leicht richtig zu machen ist, da wir über das urtextliche „Taxo“ nichts Sicheres wissen, ob hebräisch, aramäisch, syrisch oder griechisch!

Versuchen wir es mit Hebräisch! Ich nehme als ursprüngliche Schreibung an: תחשו, als Zahl = 714. So auch Rönsch.

Jetzt gilt es, die 714 wieder ins Hebräische zu retrovertieren, so dafs daraus der echte Name herausspringt. Die Geschichte des Jahres 132 n. Chr. kann hierbei als Sprungbrett dienen. Doch — ich setze lieber, indem ich das Wie des Findens überspringe und für das Drum und Dran des Namens auf Schürer I³ 670ff, speziell 682—685, dann 765—772 verweise, — hoffentlich unter dem Beifall der Kundigen! — des Rätsels Lösung her:

[Taxo =] תחשו (6 + 300 + 8 + 400 = 714)

שמעון בר כוזיבא (50 + 6 + 70 + 40 + 300 = 714; 200 + 2; 1 + 2 + 10 + 7 + 6 + 20)

Zu Apg 11, 27f nach Cod. D.

Zu den Zeugen, welche wie die genannte Hs die Bekehrung des Lk in eine frühe Zeit versetzen, wäre vielleicht auch der alte Prolog des Lk-Ev zu rechnen, wenn er sagt: Lucas . . . discipulus apostolorum, postea Paulum secutus. Selbst wenn die Lesart des cod. D, gegen welche Harnack (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 6. IV. 1899) sehr beachtenswerte Gründe vorgebracht, unecht und die Evangelienprologe, wie Chapman will, ein Werk Priscillians wären, erschienen die erwähnten Worte immerhin beachtenswert; die Apostel, deren Schüler Lukas gewesen, wären Barnabas und die Altapostel zu Jerusalem, wenn etwa die Bekehrung gelegentlich eines Aufenthaltes in Jerusalem stattgefunden hatte.

Leitmeritz. Dr Fr. Herklotz.

Ein neuer Kämpe für die Hypothese von der blofs einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu.

Von Prof. Dr Dausch in Dillingen.

Im Sommer 1909 veröffentlichte Dr Bernh. Bonkamp eine Schrift „Zur Evangelienfrage“ (vgl. BZ VII 421), welche nach kurzer Würdigung der bekannten Papiaszeugnisse über die Evangelien in zwei gröfseren Abschnitten über die Abhängigkeitsverhältnisse der Synoptiker helle Lichter aufsteckt (Matthäuspriorität — Lukas schöpft aus Markus und einer jüngeren Parallele des Matthäus), leider auch viele gewagte und zweifelhafte Aufstellungen vorträgt, im Schlufsabschnitte aber „Zur Chronologie der Synoptiker“ die van Bebbersche Hypothese von der blofs einjährigen Wirksamkeit Jesu nach einiger Zeit des Stillstandes der Kontroverse wieder zur vollen Geltung bringt. Die Schrift lag im Jahre 1899 der theologischen Fakultät zu Tübingen als Inauguraldissertation vor, wurde auch laut Vorwort seit 1897 von Belser wiederholt im einzelnen nachgeprüft und fand in ihrer jetzigen Gestalt bereits im 3. Hefte des Jahrgangs 1909 der Tübinger Quartalschrift (S. 453) hohes Lob. Was Bonkamp speziell über die Einjahrtheorie auf vielfach originellem Wege ausführe, sei Goldes wert und müsse als vorzügliche Förderung jener Theorie bezeichnet werden[1].

Freundliche Ermunterung bestimmt mich, auch zu dieser Variante der für das Leben Jesu so bedeutsamen Hypothese

[1] Unbegreiflicherweise behauptet Belser in dem kurzen Referate, B. lasse von Lukas neben dem Parallelbericht des Matthäus und neben Markus auch das Matthäusevangelium selbst benützt sein. Ebenso hat B. die erste Brotvermehrung nicht vor Pfingsten, wie Belser schreibt, sondern vor das Laubhüttenfest datiert (S. 71).

Stellung zu nehmen. Wenige werden wohl sich der Mühe unterziehen und in den Schlund der ja anerkennenswerten synoptischen Voruntersuchungen B.s hinabsteigen wollen.

An der Schwelle meiner Kritik mufs ich freilich Verwahrung einlegen gegen die Voraussetzung B.s, wenn er die Papiasnotiz, Markus habe nicht chronologisch geschrieben, dahin deutet, dafs dann sofort Matthäus streng chronologische Anordnung aufweise. Diese Neuauffrischung einer Bebberschen Sondermeinung kann doch angesichts der durchgehenden Überzeugung aller positiven und kritischen Exegeten, dafs Mt 4, 12 bis 11, 1 deutlich und nachweisbar sachliche Anordnung beliebt, nicht einmal mehr diskutiert werden. Es wird, denke ich, aber auch ohne prinzipielle Auseinandersetzung mit dieser Voraussetzung, welche B. ja nicht näher begründet, möglich sein, die einzelnen entscheidenden Argumente B.s für die Einjahrtheorie befriedigend zu würdigen.

Der Beweisgang B.s ist in seinen Grundzügen folgender. In der Mitte steht der Satz: Die Aussendung der Apostel müsse zwischen Ostern und Pfingsten stattgefunden haben (S. 71). Zwischen die Aussendung und die Rückkehr der Apostel fällt die Gesandtschaft des Täufers zu Jesus; schon bald nach der Absendung der beiden Johannesjünger wurde der Täufer enthauptet, und zwar geschah das kurz vor der ersten wunderbaren Brotvermehrung (Mt 14, 12 ff). Das im Johannesevangelium 6, 4 indizierte τὸ πάσχα kann deshalb nicht ursprünglich sein; das dort gemeinte „Fest der Juden" war vielmehr das Laubhüttenfest. Auf die Brotvermehrung folgte der Zusammenstofs mit den von Jerusalem zurückgekehrten Pharisäern und Schriftgelehrten (Mt 15, 1 ff) und der Aufbruch Jesu und seiner Jünger nach Tyrus und Sidon, woselbst die hl. Gesellschaft nur kurz weilte. Das sich anschliefsende zweite Wunder der Brotvermehrung fand wiederum kurz vor einer Jerusalemwallfahrt Jesu, vor dem Tempelweihfest (Jo 10, 22 ff) statt, worauf abermals ein Zusammenstofs Jesu mit den ein Zeichen vom Himmel fordernden Pharisäern und Sadduzäern (Mt 16, 1 ff) erfolgte. Diesmal zog sich

der Herr vor seinen Gegnern nach Cäsarea Philippi zurück. Wie sich nach diesem Schema die Ereignisse von der Aussendung der Apostel bis zum Tode des Heilandes im Rahmen eines einzigen Jahres vollzogen, so führen nach B. auch die Aussendung der Jünger und die Täufergesandtschaft in den Anfang dieses einzigen Jahres der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zurück (S. 77 ff). Damit stimme auch das vierte Evangelium überein, das die Jüngerberufung vor das Osterfest rückt und den Höhepunkt im Sabbatskonflikt Jesu mit den Hierarchen gerade wie Mt 12. 14 noch vor Pfingsten ansetzt (Jo 5, 1). Auch die Zeitangabe Jo 4, 35 führe vor Pfingsten, und Jo 7. 11 zeige, dafs auf dem Laubhüttenfest der Tempelbesuch Jesu auf dem letzten Pfingstfest vorausgesetzt sei.

Zur Widerlegung B.s müssen wir auch jetzt noch den Finger auf Jo 6. 4 legen, wo nach allen Handschriften und Übersetzungen ein Osterfest zu lesen ist. Selbst wenn aus methodischen Gründen τὸ πάσχα für eine Interpolation angesehen würde, könnte das hier vorausgesetzte Fest kein Laubhüttenfest sein[1]. Statt längst Gesagtes zu wiederholen, verweise ich heute auf Th. Zahn. Das Evangelium nach Johannes (1908), der, gestützt auf eindringende textkritische und exegetische Untersuchungen, eine Verdächtigung oder Eliminierung des τὸ πάσχα oder gar des ganzen Satzes als Gewaltstreich brandmarkt, der aus vorgefafsten Meinungen über den Gang der evangelischen Geschichte hervorgegangen sei[2].

Auch B. weifs keine neuen Beweise für die Unechtheit des Textes in die Wagschale zu werfen. Wenn er sich, wie es scheint, an der sprachlichen Form des Ausdruckes: Nah war das Passah, das Fest der Juden, stöfst (S. 73 ff), so verkennt er den prägnanten Sinn dieses Ausdruckes im tiefsinnigen 4. Evangelium: dem Osterfest der Juden mit seinem Passahmahl und mit seinen ungesäuerten Broten will ja der Evangelist nachdrücklich das Speisungswunder und vor allem

[1] Siehe etwa BZ IV 49 ff; Theologisch-praktische Monatsschrift 1907, 499 ff.

[2] S. 313 f. Noch einläfslicher Exkurs IV, S. 708 ff des Kommentars.

das christliche Passahmahl (siehe die eucharistische Verheifsungsrede Jo 6, 26—58) gegenüberstellen. Eine unsichere Haltung nimmt B. zum Traditionszeugnis ein, das ja auch van Bebber zur Stütze seiner Interpolationshypothese zu Hilfe gerufen hatte. Im Vorwort spricht es B. offen aus, dafs unsere Streitfrage nur aus der Bibel beantwortet werden kann; aber sein Auge haftet an dem Ausspruch Prospers von Aquitanien im 5. Jahrhundert, die Einjahrtheorie sei usitatior traditio, und im Körper seiner Schrift kommt der Gelehrte über die Entstehung jener Theorie bei den valentinianischen Gnostikern[1] nicht hinweg.

Auch hier möge das gewichtige Wort Zahns, der in seinem Exkurs IV, S. 709 ff den Wert der ältesten gnostischen und alexandrinischen „Tradition" feststellt und auf die allein zu einer apostolischen Tradition zurückführende Linie Johannes-Melito-Irenäus hinweist, unsere schon längst bestehende Überzeugung besiegeln, dafs mit dem Traditionsbeweis für die Einjahrtheorie tabula rasa gemacht werden mufs. Gegen das immer wieder auf den Leuchter erhobene Wort des Prosper von Aquitanien, das zudem nach dem Wortlaut nur auf das 15. Jahr des Tiberius und das Konsulatsjahr der beiden Gemini geht (Migne, P. L. LI 551 f), möge einmal die Ansicht des Beda Venerabilis (De temp. rat. c. 47) gehalten werden, die Mehrjahrtheorie bringe den Glauben der Kirche zum Ausdruck.

Aber empfehlen nicht die aus der Identifizierung von Jo 6, 4 mit einem Laubhüttenfest fliefsenden Konsequenzen die These B.s?

So erfolgte nach der ersten wunderbaren Brotvermehrung zwischen Jesus und den von Jerusalem zurückgekehrten Pharisäern und Schriftgelehrten ein Zusammenstofs, weil der Heiland seine Jünger, die das jüdische Zeremoniell der Händewaschung nicht beobachteten, in Schutz nahm (Mt 15, 1). Das Erscheinen dieser Widersacher, meint B., hänge zusammen mit dem Auftreten Jesu auf dem Laubhüttenfest. Allein jede sachliche Beziehung zwischen dem Laubhüttenfest und diesem Zusammenstofs fehlt.

[1] S. 72 f.

Eine wunderbare Parallele findet B. zwischen dem ersten Speisungswunder, das nach seiner Auffassung dem Laubhüttenfest, und zwischen dem zweiten Speisungswunder Mt 15, 29ff. das dem Tempelweihfest Jo 10, 22ff vorausgegangen sei. Diese Übereinstimmung spreche für sich selbst [1]. Sie sei natürlich nicht zufällig. Bei beiden Brotvermehrungen wäre der Heiland von Jerusalempilgern umgeben gewesen, das zweite Mal waren es nicht 5000, wie das erste Mal, sondern 4000, weil das Tempelweihfest nicht so zahlreich besucht wurde wie das Hüttenfest. Die Analogie zwischen beiden Ereignisgruppen zeige sich schliefslich auch in den auf die Rückkehr folgenden Konflikten Jesu, das erste Mal mit den Pharisäern und Schriftgelehrten, das zweite Mal mit den Pharisäern und Sadduzäern (Mt 16, 1ff).

Aber diese hier geschilderte Übereinstimmung ist, soweit sie für die Einjahrhypothese etwas beweisen soll, künstlich hergestellt. Zunächst fehlt jede Andeutung bei den beiden Volksspeisungen, als ob sich die Scharen auf dem Weg nach Jerusalem befanden. Ein Wallfahrtsweg in die hl. Stadt hätte auch nicht die westlich vom galiläischen See wohnenden Pilger um die Nord- oder gar um die Südspitze des Sees herum nach den nordöstlichen Seegeländen durch vorwiegend heidnische Gebiete geführt, sondern entweder direkt südlich durch Samaria oder auf dem Westufer des Sees über den Jordan nach Peräa. Wie wir auch nirgends im Johannesevangelium lesen, dafs Jesus nach dem Laubhüttenfest nochmals nach Galiläa zurückgekehrt ist, so steht Jo 10, 40 sogar ausdrücklich zu lesen, dafs der Herr sich nach dem Tempelweihfest wiederum jenseits des Jordans begab, wo Johannes zuerst getauft hatte, und daselbst blieb Jesus. Die Evangelienharmonie B.s zerreifst auch die von den Synoptikern und vom Johannesevangelium nahegelegte Entwicklung des Lebens Jesu. Denn auf die erste Volksspeisung mit dem grofsen Abfall in Galiläa folgte ein Rückzug Jesu aus der öffentlichen Volkswirksamkeit, ein rastloses Wandern nach Tyrus und Sidon und zurück durch die Dekapolis und an den See, dann wieder-

[1] S. 76 f.

um hinauf nach Cäsarea Philippi und wieder zurück zum Verklärungsberg und nach Kapharnaum unter steter eindringlicher Unterweisung der Jünger (Jo 6, 66; 7, 1; Mt 15, 1 bis 18, 14 und Parallelen). Erst mit dem Laubhüttenfest trat eine neue Wendung in der Wirksamkeit Jesu ein. Die Mehrjahrtheorie ist darum durchaus nicht in Sorge, wie sie die Zeit vom Osterfest (Jo 6, 4) bis zum Tempelweihfest ausfüllen soll.

Gegen diese Gruppierung der Ereignisse bringt aber B. (S. 81 f) noch den Einwand: Wenn Jo 6, 4 ein Osterfest ist, dann wäre Jesus nicht nur bis Pfingsten, sondern sogar bis zur Mitte des Laubhüttenfestes der Hauptstadt ferngeblieben, und die Juden hätten doch nicht (Jo 7, 11) Jesus erwartet. Wenn er zweimal gefehlt hätte, das dritte Mal hätten sie ihn nicht mehr gesucht. Dagegen könnte man freilich erwidern: Die Juden hätten gerade deshalb am Laubhüttenfest Jesus erwarten können, weil er die beiden ersten Hauptfeste nicht gekommen war und sie ihn immer in Galiläa hatten aufsuchen müssen. Ich lege aber den Finger auf die Tatsache, dafs die Brüder Jesu (Jo 7, 3 ff) vor dem Feste schon es auffällig fanden, dafs Jesus keine Anstalten traf, auf das Hüttenfest zu pilgern. Offenbar war der Heiland die letzten Hauptfeste nicht in Jerusalem gewesen, sonst hätten sie ihn nicht gedrängt, endlich einmal aus der scheinbaren Untätigkeit herauszutreten und sich in Jerusalem machtvoll der „Welt“ zu offenbaren. Wenn Jesus dann am Laubhüttenfest (Jo 5, 21 ff) sich auf die Sabbatsheilung Jo 5, 1, die nach der herkömmlichen Auffassung am Purimfest statthatte, zurückbezieht, so konnte er das gerade so gut wie die Juden, die sich bei der Auferweckung des Lazarus über das Tempelweihfest zurück auf die Blindenheilung am Laubhüttenfest beriefen (Jo 11, 37). Beim Johannesevangelium ist dann auch immer der literarische Zusammenhang zwischen den einzelnen Berichten festzuhalten, das um so mehr in einer Frage, wie bei der Sabbatsfrage, die damals auf der Tagesordnung stand. Nun sollen aber die dem Zusammenstofs Jesu mit den Juden beigeschlossenen Worte des Herrn: die Pharisäer und Sadduzäer

wüfsten wohl die Wetterzeichen zu deuten, aber nicht die Zeichen der Zeit (Mt 16. 2 ff). in den Winter weisen, nicht wie bei der Mehrjahrtheorie in den Sommer. Denn Regen und Ungewitter kommen in Palästina zur Sommerszeit nicht vor (S. 75 f), und Jesus war gewohnt, seine Vergleiche mit besonderer Vorliebe aus seiner Umwelt zu nehmen (S. 70). Aber selbst wenn Jesus sein Gleichnis hier von den gerade damals existierenden Wetterverhältnissen nehmen mufste, wie B. voraussetzt. so zeigt doch jede biblische Archäologie, dafs es auch in Palästina zur Sommerszeit im Hochgebirge Gewitter gibt und bis Juni trockene und stürmische Winde auftreten (von Regen ist in der Evangeliumsstelle nicht die Rede).

Wenn schliefslich für die Identifizierung von Jo 6, 4 mit dem Hüttenfest noch angeführt wird, dafs die erste Leidenprophetie (Mt 16, 21) und die Tempelsteuererhebung (Mt 17. 23) auf die letzte Reise Jesu nach Jerusalem hinweise. so ist doch klar, dafs die erste Leidensweissagung am besten in den Rahmen jener oben skizzierten Jüngerunterweisung nach der grofsen Wende in Galiläa hineinpafst und ohne Grund auf die letzte Jerusalemreise Jesu verlegt wird. Die Erhebung der Tempelsteuer könnte ja immerhin in die Zeit vor Ostern führen, aber im systematisch angelegten ersten Evangelium beweist ihr jetziger Standort nicht viel für die Umgebung; nah liegt auch, dafs die Steuer bei Jesus nacherhoben wurde, da Jesus viele Monate abwesend war (Zahn) und seine Zuständigkeit für Kapharnaum nicht über alle Zweifel erhaben war.

Erscheint so das Osterfest Jo 6, 4 nach allen Seiten hin gesichert, dann fallen sofort alle weiteren Aufstellungen B.s für die Einjahrtheorie in sich zusammen. Denn gegen ein so bestimmtes positives Texteszeugnis wie Jo 6, 4 können alle mehr oder minder gewagten Folgerungen aus indirekten Zeugnissen, die namentlich bei den Synoptikern ausfindig gemacht werden, nimmermehr aufkommen. Dennoch wollen wir auch die noch übrigen synoptischen und johanneischen Motive B.s schärfer ins Auge fassen.

Als Operationsbasis betrachtet B., wie früher gesehen, die Feststellung, dafs die Apostelaussendung zwischen Ostern und Pfingsten stattgefunden habe. Jesus habe nämlich Mt 9, 37 f unmittelbar vor der Aussendung der Apostel die Worte gesprochen: Die Ernte ist grofs, aber der Arbeiter sind wenige usw. Als guter Pädagoge ging aber Jesus auch hier von den Erscheinungen seiner unmittelbaren Umgebung aus. Tatsächlich wird auch Mt 12, 1 ff von reifenden Saaten berichtet. So habe auch Markus an der Stelle, wo man eine Parallele zu Mt 9, 37 ff erwarte, sofort diese zweite Erzählung vom Ährenraufen der Apostel eingeschaltet, er habe also auch bei jenem Wort des Heilands an wirkliche Saatfelder gedacht. Da nun die Ernte zwischen Ostern und Pfingsten lag, bilde diese Zeit der Aussendung der Apostel wirklich einen ersten chronologischen Markstein in der Darstellung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach Matthäus[1].

Diesem Schema B.s gegenüber ist aber doch energisch zu betonen, dafs die Aussendung der Apostel auf Grund des Matthäus- und Markusevangeliums allein durchaus nicht chronologisch bestimmt werden kann. Sowohl Matthäus wie Markus befolgen gerade in dem Zusammenhang, der von der Aussendung und Instruktion der Apostel handelt, sachliche Einteilung. So schildert Mt 9, 35—11, 1 zur Abrundung des seit Kap. 5 beschriebenen prophetischen Wirkens Jesu die Mitarbeit der Jünger[2], und Markus illustriert (3, 7—6, 13) ähnlich die Bildung und Unterweisung des Apostelkreises[3]. Die Rückkehr der Apostel kann B. nur deshalb zwischen Mt 11, 24—25 hineinsetzen, weil er dieselbe gegen alle traditionelle Auffassung mit der Lk 10, 17—24 erzählten Heimkehr der 72 identifiziert. Wer sieht ferner nicht, dafs mit Mt 11, 2 wiederum ein ganz anderer Zusammenhang beginnt? Es wird im Anschlufs an die prophetische Wirksamkeit Jesu die verschiedenartige Aufnahme derselben in einzelnen scharf gezeichneten Bildern (Täufer, Herodes usw.) vorgeführt!

[1] S. 70 f. [2] Zahn, Das Evangelium nach Matthäus 386 ff.
[3] B. Weifs, Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums 8 ff.

Es kann deshalb auch die Täufergesandtschaft nicht auf Grund von Mt 11, 2 ff nach der Aussendung der Apostel datiert werden. So geht es ferner nicht an, eine chronologische Beziehung zwischen Mt 9, 37 ff und Mt 12, 1 ff herzustellen. Denn der Satz, Jesus nahm gewöhnlich seine Bilder von seiner unmittelbarsten Umgebung her, ist nach Ausweis anderer neutestamentlicher Stellen sehr cum grano salis zu verstehen. So sind z. B. allgemein die Anknüpfungen der Gleichnisreden: Ich bin der wahre Weinstock (Jo 15), ich bin der gute Hirte (Jo 10), an konkrete Szenen des damaligen Milieus Jesu mit Recht preisgegeben worden. Wollen wir wirklich das Datum der Aussendung und Rückkehr der Apostel sicher bestimmen, dann kommen wir von Jo 6, 4 und den synoptischen Parallelen aus (siehe namentlich Mk 6, 39) in die Zeit eines Osterfestes. Dann ist aber auch sofort der Rahmen einer einjährigen Wirksamkeit Jesu gesprengt, denn die ganze galiläische Volkswirksamkeit bis zur Brotvermehrung liegt dann vor diesem Osterfest. Dagegen helfen alle die Anstrengungen B.s nicht, die Aussendung der Apostel möglichst in den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu schieben. Die Berichte Mt 9, 9 ff und Lk 7, 33 ff, welche die Berufung des hl. Matthäus zu der Aussendung der Apostel in zeitliche Nähe bringen sollen, stehen durchaus nicht in so enger Verbindung, wie B. meint (S. 78 f). Es ist auch nicht richtig, wenn B. die Berufung der ersten Jünger nach dem Johannesevangelium vor das erste Osterfest der öffentlichen Wirksamkeit rückt (S. 79); denn im vierten Evangelium (1, 37 ff) handelt es sich nicht um die Berufung, sondern um den persönlichen Anschluſs der Jünger im Glauben an Jesus.

Wenn an dem Sabbat, an dem die Apostel Ähren rupften (Mt 12, 1 ff), der Sabbatskonflikt Jesu mit den Pharisäern einen gewissen Höhepunkt erreichte (Mt 12, 14: sie hielten Rat wider ihn, um ihn zu Grunde zu richten), so möge dieses Datum mit Rücksicht auf Lk 6, 1 in die Zeit zwischen Ostern und Pfingsten führen, aber nach unsern bisherigen Ergebnissen kann dieser Höhepunkt der galiläischen Sabbatsstreitigkeiten

jedenfalls nicht in das erste oder einzige Jahr der öffentlichen Wirksamkeit Jesu fallen. Dagegen spricht auch das Johannesevangelium, das vor dem mit Mt 12, 14 verglichenen Sabbatskonflikt (Jo 5, 1 ff) ein Datum aufweist, das uns innerhalb des ersten Jahres der öffentlichen Wirksamkeit Jesu mitten in den Winter versetzt. B. hat nicht einmal den Versuch gemacht, dieses unbestreitbare Zeitdatum zu erklären. Sehr scharf bemerkt Zahn in seinem Johanneskommentar (S. 253 Anm. 42) über die Deutung dieser Stelle von seiten der Einjahrtheoretiker (Belser): Es sei unbegreiflich, wie Menschen von gesundem Verstande um die Mitte des Mai, also zu einer Zeit, da die Gerstenernte in ganz Palästina beendigt und die Weizenernte begann oder nah bevorstand, sagen konnten, es müfsten noch vier Monate bis zur Ernte verstreichen. Es geht deshalb auch nicht an, den Versuch der Brüder Jesu, den Herrn festzunehmen, weil sie glaubten, er sei von Sinnen (Mt 12, 46 f), in die ersten Monate der öffentlichen Wirksamkeit Jesu zu verlegen (S. 80).

So bleibt auch nach allen scharfsinnigen Ausführungen B.s das Ceterum censeo in unserer Frage bestehen: Eine zweijährige öffentliche Wirksamkeit Jesu ist als das Mindestmafs nach den heiligen Urkunden festzuhalten.

Zum Zeugnisse Ephräms über Lk 1 und 2.

Von Prof. Dr Franz Herklotz in Leitmeritz.

In der ZkTh 1910, 394ff lenkt Kneller die Aufmerksamkeit der neutestamentlichen Forschung auf eine Stelle im Diatessaronkommentare Ephräms, die bereits Conybeare ZntW III 192ff zum Gegenstande einer Erörterung gemacht hatte. Kneller trägt eine neue Erklärung vor, nachdem er die Conybeares als zu künstlich abgelehnt. Vielleicht scheint ein weiterer Versuch, dem merkwürdigen Texte beizukommen, nicht völlig unberechtigt. i mkrtout'enēn (anti) wird im Armenischen freilich als ursprünglich betrachtet werden müssen, da beide in Frage kommenden Hss es haben; trotzdem kann das syrische Original von der Geburt des Johannes gesprochen und eine Verwechslung schon von seiten des syrischen Schreibers stattgefunden haben, der an Stelle eines ursprünglichen ܡܘܠܕܘܬܐ ein ܡܥܡܘܕܝܬܐ setzte oder zwei andere Formen der beiden Worte miteinander vertauschte. Wenn auch nach Conybeare die Vorlagen der beiden armenischen Hss nicht identisch waren, konnten doch die syrischen Texte, auf welche sie zurückgehen, derselben, einen gemeinsamen Archetypus besitzenden Gruppe angehören, so dafs sie auch Fehler der letzteren übereinstimmend wiedergaben. Die Stelle erinnert sofort an das Muratorianum: „Ita et a nativitate Ioannis incipit dicere.“

Das letzte Glied bezieht sich offenbar auf Mt, dessen Genealogie mit Abraham beginnt, während das erste auf Lk Bezug haben kann; so Aucher-Mösinger. mi — mius (cod. Halp.) wäre: „der eine — der andere“. Nur würde die Rückbeziehung auf Mt über Mk hinweg etwas sonderbar dünken. Dieses Be-

denken bliebe auch, wenn man wie Conybeare beide Glieder auf Mt bezöge; die Anlehnung an letzteren wäre noch unvermittelter. mi = „erster“ entspräche übrigens syrischem ܚܕܐ, im zweiten Gliede liefsen sich die Lesarten beider Codices: ev mius evs, „und ferner er . . .“ oder zi miusn evs, „weil er danach . . .“, verwenden; s. Conybeare.

Wir sind nun der Ansicht, dafs ursprünglich auf Mt Lk folgte (vgl. die Notiz des Klem. Alex. über die Evv, welche Genealogien enthalten, und unsern Text selbst, wo von Jo die Rede ist), ein Abschreiber jedoch, dem diese Anordnung inkorrekt schien, den Bericht über Mk hier und im folgenden zwischen Mt und Lk einschob. Ob das Stück übrigens Ephräm angehört, ob er es, wie Conybeare vermutet, am Schlusse des Diatessaron vorgefunden, bleibt unentschieden.

Endlich wäre eine Bemerkung Bar-Ṣalībīs in seinem Evangelienkommentar zu erwähnen, wo er unter Berufung auf Philoxenus und Basilius sagt: „Quae spectant ad eius conceptionem et nativitatem, non de Evangelio aestimantur esse“ (ed. Sedlaček-Chabot p. 18 syr., 16 lat.). Wäre der Verfasser unseres Argumentum von einer analogen Erwägung ausgegangen, liefse sich die Nennung der Taufe als auch im Syrischen ursprünglich betrachten, wiewohl Bar-Ṣalībī die evangelische Predigt im Auge hat. Indes hätte er dann nicht von Mt sagen können, dafs er mit Abraham „anfange“.

Zu Koh 5, 7 8.

Über den Sinn und die Übersetzung von V. 7 sind die Kommentare im allgemeinen einig: „Wenn du Bedrückung des Armen und Entziehung von Recht und Gerechtigkeit im Lande siehst, so sei deshalb nicht bestürzt; über dem Hohen wacht ein Höherer, und über ihnen ist noch ein Höchster.“ Um so mehr aber gehen die Erklärer über V. 8, besonders über das letzte Wort נעבד auseinander. Die LXX übersetzt: καὶ περίσσεια γῆς ἐπὶ παντί ἐστι βασιλεὺς τοῦ ἀγροῦ εἰργασμένου, hat also denselben Text, wie ihn die Massora bietet, vor Augen. Symmachus ebenfalls: βασιλεὺς τῇ χώρᾳ εἰργασμένῃ. Hieronymus in seinem Kom-

mentar: et amplius terrae in omnibus est rex in agro culto. Pešitto und Targum denken ebenso an das bebaute Ackerland. Gehen wir an die neueren Übersetzer, so gibt Dereser-Scholz: Das Glück des Landes ist doch allzeit, dafs der König dem Feldbau günstig ist. Delitzsch: ein patriarchalischer Ackerbau-König. Leimdörfer: Der König ist dem Felde untertan. Ewald: Der König ist der Landschaft gesetzt. Haupt: Und ein Vorteil ist für ein Land, (jedenfalls) für Ackerland, ein König. Zapletal: Und überdies (gibt es) einen König für ein kultiviertes Land. Jedoch diese Übersetzungen befriedigen nicht recht. Warum soll gerade für ein Ackerland ein König von Glück sein; unkultiviertes Land braucht erst recht einen vernünftigen Herrscher. Darum will Wildeboer übersetzen: Aber ein Gewinn für ein Land unter allen (Verhältnissen) ist das: ein König eines Reiches, (dem) gedient (wird). Falsch ist indes der Hinweis auf 3 Kg 12, 4; auch die Begründung Wildeboers wird nicht jedem einleuchten: „Man lasse sich die Gewalttaten, welche die Grofsen im Namen des Königs verüben, gefallen. Denn im letzten Grund ist es doch ein Segen für ein Land, wenn dem Könige und seinem Regimente Gehorsam geleistet wird.“ Also, könnte man schliefsen, je mehr Gewalttaten, desto glücklicher das Land. Einen ähnlichen Gedanken drückt Vulg. aus: et insuper universae terrae rex imperat servienti. Siegfried verzweifelt an der Wiedergabe des Textes und bemerkt resigniert: „Der verderbte Text macht eine Übersetzung unmöglich.“

Meiner Ansicht nach ist der Text durchaus richtig überliefert, und auch die Übersetzung liegt nicht allzufern, wenn man עבר in der gewöhnlichen Bedeutung fafst: Diener, Sklave sein; passivisch: zum Sklaven gemacht werden. Demnach übersetze ich: „Ein Glück für ein Land ist jedenfalls dies: ein König für ein geknechtetes Reich.“ Eine weitere Begründung der Übersetzung ist wohl nicht nötig. Dafs damit der in V. 7 ausgesprochene Gedanke zum logischen Abschlufs geführt wird, sieht jeder ein.

Pelplin, Westpr. Adalbert Schulte.

Dan 2, 20—23, ein aramäisches Lied.

Niemand scheint noch bemerkt zu haben, dafs das Danklied Daniels für die Offenbarung des Traumes Nebukadnezars und seiner Bedeutung ein symmetrisch gebautes Gedicht ist, das den gleichen vierhebigen Rhythmus zeigt wie die meisten Gedichte der biblisch-hebräischen Poesie. Der Mittelvers 22^a enthält den Kern: Jahwe offenbart alle, auch die tiefsten Geheimnisse; die symmetrisch respondierenden Verse 20^d und 23^c ergänzen diesen Hauptgedanken: „Bei ihm (allein) ist Weisheit und Macht“ (20^d), und: „Der du mir Weisheit und Macht verliehest.“ Der Text mag stichisch geschrieben folgen:

עָנֵה דָנִיֵּאל וְאָמַר׃ 20^a

לֶהֱוֵא שְׁמֵהּ | דִּי־אֱלָהָא מְבָרַךְ 20^b
מִן־עָלְמָא וְעַד־עָלְמָא
דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא | דִּי־לֵהּ הִיא׃

21 וְהוּא מְהַשְׁנָא | עַדְבָנְיָא וְזִמְנַיָּא
מְהַעֲדָה מַלְכִין | וּמְהָלֵים מַלְכִין
יָהַב חָכְמְתָא לְחַכִּימִין
וּמַנְדְּעָא לְיָדְעֵי בִינָה׃
22 הוּא גָלֵא עֲמִיקָתָא | וּמְסַתְּרָתָא
יָדַע מָה בַּחֲשׁוֹכָא
וּנְהו[ו]רָא עִמֵּהּ שְׁרֵא׃
23 לָךְ אֱלָהּ אֲבָהָתַי
מְהוֹדֵא וּמְשַׁבַּח אֲנָה
דִּי חָכְמְתָא וּגְבוּרְתָא | יְהַבְתְּ לִי
וּכְעַן הוֹדַעְתַּנִי | דִּי־בְעֵינָא מִנָּךְ
דִּי־מְלַת מַלְכָּא הוֹדַעְתָּנָא׃

Wien. D. N. Schlögl.

Zum Agraphon γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται

hat A. Resch, Agrapha, Aufserkanonische Schriftfragmente (TU N. F. XV, 3 u. 4, Leipzig 1906, 112—128) nicht weniger als 69 Belege beigebracht, die auf einen aufserordentlich grofsen Verbreitungskreis jenes unkanonischen Herrnwortes von den guten Wechslern, die die echte Münze von der falschen zu unterscheiden wissen, hinweisen. Als neuen Beleg kann ich hinzufügen die Schlufsworte der Vorrede, mit welcher der Bischof Viktor von Capua seine bekannte Evangelienharmonie einleitete. Dort heifst es nämlich: . . . ut nos in veritate scripturarum suarum erudire dignetur *et discretionis gratiam tribuat*, quatenus *ut optimi trapezitae omnia probemus* secundum apostolum *et quae sunt bona sectemur* (Codex Fuldensis, ed. E. Ranke, Marb. 1868, 3). Obwohl anscheinend nur freiere Anspielung, ist diese Stelle doch von Interesse, einmal wegen der Variante *optimi* — gewöhnlich heifst es *probati* oder *probabiles*, zuweilen *prudentes*, bei Hieron., In Ep. ad Eph. V, 10 *in morem prudentissimi trapezitae*, bei Ambr. zweimal *boni* —; dann namentlich, weil Viktor augenscheinlich nicht nur das πάντα δὲ δοκιμάζετε (1 Thess 5, 21), sondern auch die Aufforderung: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται als apostolische Mahnung betrachtet. Das ist sonst nur noch bei den Alexandrinern Cyrill und Dionysius der Fall (Dionysius Rom. ap. Euseb. Hist. Eccl. VII, 3 [so Resch 116, anders 122] ist ein Versehen). Erklärlich ist auch mir eine solche Erscheinung nur dann, wenn man in alten Handschriften einmal neben 1 Thess 5, 21 πάντα δὲ δοκιμάζετε die Worte gelesen hat: γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.

Düsseldorf. H. J. Vogels.

Besprechungen.

Lagrange, P. **M.-J.**, des Frères Prêcheurs, *Études bibliques. Le Messianisme chez les Juifs (150 av. J.-C. à 200 apr. J.-C.).* 8°. (VIII u. 349) Paris 1909, Gabalda & Cie. *Fr* 10.—

Das Buch zerfällt in vier Teile. Der erste Teil (S. 1—36) beschäftigt sich mit dem Messianismus bei den jüdisch-hellenistischen Schriftstellern. Der zweite Teil (S. 37—135) betrifft den Messianismus in der jüdischen Apokalyptik, d. h. den apokryphen Apokalypsen. Der dritte Teil (S. 137 bis 265) handelt über den Messianismus im rabbinischen Pharisäismus. Der vierte Teil (S. 267—331) bespricht den messianisme en action, d. h. den Messianismus in seiner praktischen Betätigung seitens der Juden. Ein Anhang (S. 333—349) gibt aus der Edition von Charles das Testamentum Levi 18, 1—14 und Testamentum Iuda 24, 1—6, die christliche Interpolationen enthalten, ferner von den Psalmen Salomons Ps 18 und zwei jüdische Gebete: Schemone-Esre nach der palästinensischen Rezension und das Gebet Alenu für Neujahr, ferner eine Tabelle der Tannaiten und Amoräer (S. 341—344) und ein sehr ausführliches Inhaltsverzeichnis (345—349).

Das Buch ist veranlafst durch eine These Loisys, die vielfach Zustimmung gefunden hat: Jesu Predigt habe sich an den allgemeinen Glauben der Juden seiner Zeit angeschlossen; dieser Glaube habe sich auf die prophetische und apokalyptische Tradition beschränkt, und diese Tradition habe nur das irdische Glück umfafst, nicht aber die in den Weisheitslehren enthaltene Vergeltung der Gerechten nach dem Tode; Jesus habe also nur Bufse gepredigt in Hinsicht auf das nahe bevorstehende Gericht und die darauf folgende Zeit irdischen Glückes und vollkommener Gerechtigkeit, d. h. eine provisorische Moral.

Demgegenüber fragt Lagrange: Gab es zur Zeit Jesu einen allgemeinen Glauben an die letzten Dinge, so dafs überall dieser Glaube gelehrt wurde? Und wenn es einen solchen Glauben gab, umfafste er wirklich den einen Gegenstand von der irdischen Seligkeit der Endzeit, so dafs man gar nicht unterschied zwischen dem zeitlichen messianischen Glück und der Vergeltung der Gerechten und Sünder nach dem Tode? Diese Fragen sollen gelöst werden durch eine Untersuchung über den Messianismus, der auch die eschatologischen Dinge umfafst. Daraus soll man erkennen, welche Fragen die damalige Welt über die Zukunft aufstellte, und welche Lösungen sie darauf gab; daraus soll man beurteilen können, ob Jesus von denselben Ideen wie seine Zeitgenossen ausging, und wie seine Lösung sich zu der ihrigen verhielt.

Was die Methode angeht, so will L. im Unterschiede von Schürer und Volz, die denselben Gegenstand behandelt haben, mehr Gewicht legen auf die Darlegung des eigentümlichen Charakters der Quellen, auf die Entwicklung der Ideen und auf deren tatsächliche Verwirklichung in der Zeitgeschichte. Er teilt die zu behandelnde Materie in vier Teile, beginnend mit der Zeit der Makkabäer 150 v. Chr. und abschliefsend mit der Redaktion der Mischna um 200 n. Chr.

Der erste Teil handelt von dem Messianismus bei den jüdisch-hellenistischen Schriftstellern in zwei Kapiteln. Das erste Kapitel beschäftigt sich mit Flavius Josephus, der über die Zeit von den Makka-

bäern bis zum Untergang Jerusalems geschrieben hat. Josephus ist kein guter Zeuge der religiösen Ideen seines Volkes, weil er von griechischen und römischen Lesern bewundert sein will. Er stellt den Glauben und die Institutionen der Juden nach philosophischen Analogien dar. Der Auferstehungsglaube tritt bei ihm nicht hervor. Er spricht von der Rückkehr der Seele wie von Metempsychose und stellt die Unsterblichkeit in platonischer, heidnischer Weise dar. Auch der Prophetie gibt er das der heidnischen Voraussage eigentümliche Gepräge. So kommt er auch dazu, die messianischen Hoffnungen auf Vespasian zu übertragen, als ob sie eine zweideutige Sentenz der Pythia wären. Die messianische Hoffnung tritt praktisch hervor in der Zeit des Herodes und besonders nach seinem Tode und zur Zeit der Prokuratoren von 44 ab. Josephus erzählt von vielen Verführern und Betrügern des gutgläubigen Volkes. — Philo ist zwar als Philosoph bemüht, auf die Schilderung des Glückes der Tugendhaften das gröfste Gewicht zu legen, aber er gebraucht doch nationale Farben, und der persönliche Messias fehlt auch nicht, wenn er auch nur die vorübergehende Aufgabe hat, den Heiligen den Sieg zu verleihen.

Der zweite Teil behandelt die jüdische Apokalyptik (S. 37—135). Er will sprechen über die literarische Art, über die Lehren bezüglich der Eschatologie und des Messias, über deren Entwicklung und Einfluſs.

Das erste Kapitel ist allgemeiner Natur. Was die literarische Art betrifft, so schildert der Apokalyptiker die Zukunft, tritt als Pseudonym auf, empfängt Offenbarungen, schildert die ganze Zeit in symbolischer Weise, vertritt in Darstellung und Auffassung einen Determinismus, der aber die Freiheit der Menschen nicht aufhebt, schildert die Zukunft als präexistent, stellt das Ende als eine Erneuerung des Anfangs dar, veröffentlicht Bücher, die angeblich seit Jahrhunderten verfaſst sind, ist abhängig von biblischen und andern Büchern und Traditionen, gebraucht einen auffälligen Stil und Bilder, in denen er die geschichtlichen Ereignisse auch auf die unbeseelte Natur einwirken läſst. Ein zweiter Paragraph des ersten Kapitels handelt von den allgemeinen Lehren der Apokalyptik. Von der Lehre der Apokalyptik kann man nicht sprechen. Die Apokalyptik ist nicht die Vertiefung und Umbildung der Prophetie zur übernatürlichen Ordnung, denn es fehlt in ihr der Messias als der Urheber des übernatürlichen Heiles. Die Apokalyptik hat zwar neue Lösungen auf drängende Zeitfragen gegeben, hat sie aber nicht mit den alten messianischen Prophetien zu verbinden gewuſst. Die eigentliche Vertiefung und Umbildung dieser Prophetien hat das Christentum vollzogen. Die Apokalyptik steht zwischen Judentum und Christentum und repräsentiert von beiden ein konfuses Durcheinander. Was den Gottesbegriff angeht, so stehen die Apokalyptiker auf orthodox-jüdischem Boden, aber sie entfernen Gott von den Menschen. Sie betonen auch nicht das Streben des Menschen nach Gott und die Liebe zu ihm. Sie haben die nationale Solidarität durchbrochen, aber nicht auf Grund einer philosophischen Erkenntnis der menschlichen Natur, sondern auf Grund der Vermischung mit den Heiden, die besser waren als die abgefallenen und ausgeschlossenen Juden; aber an Stelle der ausgeschlossenen Juden sind keine Heiden getreten.

Das Herz der Apokalyptik ist das letzte Ende mit und das letzte Ende ohne den Messias. Das sind zwei Ströme, innerhalb deren eine zeitliche Entwicklung vom Irdischen zum Geistigen zu beobachten ist, zwei Ströme, die sich schliefslich vereinigen. So ergibt sich eine Einteilung, die zugleich logisch und historisch ist, zumal die Eschatologie ohne den Messias die frühere ist, wenn sie auch später neben der andern noch hergelaufen ist.

Das zweite Kapitel handelt von der Eschatologie ohne den Messias, und zwar zunächst von der kosmischen zeitlichen Eschatologie. Sie ist

kosmisch, weil sie eine neue Welt voraussieht, aber die zukünftige Welt ist nicht transzendent, weil die Bilder des zukünftigen Glückes eine Reproduktion der Genesisgemälde sind. Hierher gehört Henoch Kap. 1—36 aus der Zeit von 170 v. Chr. Die kosmische transzendente Eschatologie hat das Jenseits im Auge. Sie ist enthalten im sogen. Weisheitsbuche des Henoch (50 v. Chr. bis 50 n. Chr.) und im vierten sibyllinischen Buche (80 n. Chr.).

Das dritte Kapitel handelt von der historischen, messianischen Eschatologie. Den Hasmonäern (aus dem Stamme Levi) konnte man den Titel Messias nicht geben, weil das der Tradition widersprach. Deshalb sprach man von ihren Kämpfen als dem Beginn der messianischen Zeit, während man die Person des Messias verhüllte. Hierher gehört das unter Johannes Hyrkanus (135—105) geschriebene Buch der Jubiläen, vgl. 23, 26—31; 31, 12—17 und 31, 18. Ferner kommen in Betracht die Testamente der zwölf Patriarchen. Die Abfassung derselben verlegt L. in die Zeit des Johannes Hyrkanus, läfst aber zwischen 70 bis 40 v. Chr. Zusätze hinzukommen und aufserdem viele christliche Interpolationen. Beweis dafür ist die Betonung der Rolle, welche Levi (d. i. die Hasmonäer) spielt, ohne dafs die an Juda ergangenen Versprechungen übersehen werden; das ist die Eschatologie des Buches der Jubiläen. Aber der Messias ist nicht ein Sohn Levis, wie aus 18, 2 ff hervorzugehen scheint. Wenn 18, 6—12 und 24, 1—3 als christliche Interpolationen ausgeschieden werden, so haben wir vor uns als Messias einen Abkömmling von Juda, der neben Levi steht, ganz so, wie es einem Verfasser zur Zeit der Hasmonäer entspricht. Aus den ersten makkabäischen Zeiten soll stammen die Zehnwochen-Apokalypse (Henoch 93; 91, 12—17), in welcher ein kollektiver Messianismus ohne persönlichen Messias hervortritt. In eine etwas spätere Zeit gehört das Geschichtsbuch (Henoch 85—90), das den Messias als weifsen Stier auftreten läfst (90, 37), ohne seinen Ursprung der Hasmonäer wegen näher anzugeben. In dem dritten sibyllinischen Buch, verfafst unter Johannes Hyrkanus, spielt alles auf dieser Erde. Der Messias (V. 652—656) ist ein jüdischer König, dessen Ursprung nicht genau bestimmt ist.

Während der davidische Ursprung des Messias vom Pharisäismus (z. B. in den Psalmen Salomons) betont wurde, spekulierte die Apokalyptik über den geheimnisvollen übernatürlichen Ursprung des Messias. Von der transzendenten messianischen Eschatologie handelt das vierte Kapitel. Als der letzte Hasmonäer Antigonus hingerichtet war, nahm die messianische Erwartung eine andere Gestalt an. Es tauchte der persönliche Messias wieder deutlich auf, allerdings in vergeistigter Form. Man sah ab von seiner davidischen Herkunft und seinem irdischen Auftreten und verlegte ihn in den Himmel, wo die zu begründende geistige Welt bereits existierte. Das hing auch mit den Zeitverhältnissen zusammen. Den Römern gegenüber konnte nur durch ein wunderbares Eingreifen Gottes selbst das Heil Israels begründet werden. Hierher gehören die unter Archelaus (4 v. bis 6 n. Chr.) entstandene Himmelfahrt des Moses (vgl. 10, 1—10), worin ein bei Gott existierender Messias auftritt, um die Feinde zu besiegen, ferner die Bilderreden des Henoch (Kap. 37—71), die zwischen 40 v. Chr. und 6 n. Chr. geschrieben sind. Ob der Titel Menschensohn christliche Interpolation ist, entscheidet der Verf. nicht. Jedenfalls sind die Bilderreden selbst jüdischen, nicht aber christlichen Ursprungs. Jüdischen Ursprungs ist auch „der Auserwählte" und damit die einseitige Vergeistigung der Messiasidee, ohne dafs dabei ein christlicher Einfluſs anzunehmen ist. Als aber die Christen in Jesus den Menschensohn Daniels erkannten, da haben jüdische Glossatoren Henoch selbst zum Menschensohn gemacht, wie ja auch Pseudo-Jonathan ihn Metatron nennt.

Das fünfte Kapitel behandelt die synthetische Eschatologie. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Vespasian-Titus trat der irdische tradi-

tionelle Messianismus wieder in den Vordergrund, weil die Vergeltung in der andern Welt nicht genügte, um die auf Erden durch die Römer zerstörte Ordnung der Gerechtigkeit wiederherzustellen. Damit beschäftigt sich das fünfte sibyllinische Buch (vgl. V. 108 f und 414—417). Dasselbe hat einen jüdischen Verfasser und christliche Interpolationen und ist, abgesehen vom Prolog, der bis Mark Aurel geht, um 80 n. Chr. geschrieben. Der himmlische Messias ist zwar der Messias der Juden geworden und dann der König der Welt der Gerechten, aber es fehlt die volle Rücksichtnahme auf die kosmische Krise und das Endlos der Gerechten und Sünder. In derselben Weise ist die Apokalypse des Esdras zu beurteilen. Auch hier haben wir einen präexistenten Messias (vgl. in Kap. 13 „Menschensohn" und „mein [Gottes] Sohn"), der eine irdische Rolle spielt, um Israel zu retten und zu verherrlichen. Aber zwischen diesem Messias und dem ewigen Glück der Gerechten besteht keine Verbindung. Der Verfasser der Apokalypse des Baruch lebte nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.), aber später als der von 4 Esr, von dem er abhängig ist. Die Stellung des Messias ist ähnlich wie dort. Noch beschränkter ist die Rolle des Messias in der Apokalypse Abrahams; er erscheint nur, um die zerstreuten Juden zu vereinen. Dann kommt das Gericht und die ewigen Qualen der Bösen, an denen sich die Gerechten weiden.

Das sechste Kapitel handelt von dem Reiche Gottes. Nur ein Text (Himmelfahrt des Moses 10, 1) faſst das Reich Gottes im Sinne einer vollständigen Umwandlung (S. 121).

Das siebte Kapitel handelt von der Auferstehung. Das Resultat ist S. 131 angegeben. Sobald die letzten Dinge als von dem messianischen Reiche verschieden auftreten, folgt die Auferstehung diesem Reiche und leitet das künftige Leben ein.

Der festeste Begriff in der Apokalyptik ist das Gericht. Weniger bestimmt ist der Messias. Zur Zeit der Hasmonäer kommt der Messias aus Israel und gründet ein irdisches herrliches Reich. Gegen Ende der Hasmonäerherrschaft und besonders nach Antigonus' Tode erscheint der Messias als präexistent im Himmel, er erscheint zurzeit, um durch das Gericht die zukünftige Welt herzustellen. Nach der Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 tritt das Gericht zurück, der Messias kommt auf die Erde, um die Juden zu rächen. Die Tätigkeit des Messias ist fast ohne religiösen Inhalt; er lehrt die Juden und Heiden nicht Gerechtigkeit, er verschafft nicht Gnade den Gerechten, Barmherzigkeit den Sündern. Tritt er in der übernatürlichen Welt auf, so richtet er nur, rettet aber nicht. — Für die Ausbreitung der messianischen Hoffnung hatte die Apokalyptik eine gewisse Bedeutung, aber sie bedeutete keinen Schritt zum Christentum hin, weil sie des inneren religiösen Lebens fast entbehrte.

Der dritte Teil beschäftigt sich mit dem Messianismus im rabbinischen Pharisäismus.

Das erste Kapitel leitet ein und ist allgemeinen Charakters. Die Apokalyptiker mögen zum gröfsten Teil Pharisäer gewesen sein, aber sie bildeten keine besondere Gruppe. Sie stützten sich nicht auf die Tradition, sondern auf Offenbarungen. Die Rabbiner dagegen stützen sich auf die Tradition, d. h. auf die Schrift. Hl. Schrift und Tradition sind dieselbe Autorität, indem alles künstlich aus der Hl. Schrift abgeleitet wird. — Der Rabbinismus hat vieles vor der Apokalyptik voraus, aber dieselben Lücken, dieselben Vorurteile, noch mehr Engherzigkeit.

Das zweite Kapitel handelt von dem Reiche Gottes. Dieser Begriff wird bis zu den Tannaiten von den messianischen Zeiten gebraucht, in der späteren rabbinischen Literatur, wie schon im Buche der Weisheit, auch vom Jenseits.

Das dritte Kapitel (S. 158—175) handelt vom zukünftigen Leben. Der Verf. vertritt die Meinung, dafs im ältesten rabbinischen Pharisäis-

mus das zukünftige Leben (= die zukünftige Welt = haolam habba) nicht die messianischen Zeiten bedeutet, sondern die jenseitige Welt. Die Fragestellung steht S. 163. Die Beweise werden von S. 163 an gegeben. Schürer ist anderer Meinung; vgl. S. 172 und 175. Dagegen wird der Ausdruck le-'atid la-bo für die messianischen Zeiten und die zukünftige Welt gebraucht, für erstere wohl häufiger.

Das vierte Kapitel (S. 176—185) handelt von der Auferstehung der Toten. L. vertritt die Ansicht, dafs nach der in der ältesten Zeit herrschenden Meinung die Auferstehung nicht am Anfang der messianischen Zeit, sondern am Anfang der jenseitigen Welt steht und der messianischen Periode folgt.

Das fünfte Kapitel (S. 186—209) handelt von der messianischen Zeit, und zwar I. von den Vorzeichen dieser Zeit. Die sog. Wehen des Messias bedeuten die Bedrängnisse der Zeit, in welcher der Messias kommt. Die gröfste Bedeutung für die Herbeiführung hat die Reue, doch ist sie nicht conditio sine qua non. Ehe der Messias kommt, mufs die Zahl der Seelen voll sein, eine Bestimmung, die gegen gewisse die Ehe betreffende Handlungen der Juden gerichtet ist. II. Das Glück der messianischen Zeit: überreiche Fülle der Natur; Vergröfserung der Zeugungsfähigkeit des Menschen; die Nordstämme kehren zurück (anders Akiba); die Stadt wird aufgebaut; ebenso der Tempel, in welchem ein Hoherpriester (neben dem Messias) erscheint; vollkommener Friede. Auch abweichende Meinungen werden lautbar. III. Über die Dauer der messianischen Zeit existierte keine feste Tradition, deshalb die Schwankungen zwischen 40, 60, 70 und 365, 400, 1000 Jahren.

Das sechste Kapitel (S. 210—235) handelt von dem Messias. I. Die Wiederkehr des Elias. Drei Aufgaben schreibt man ihm zu: 1) Israel wiederherzustellen, 2) den Messias zu salben, 3) in eine gewisse Beziehung zur Auferstehung der Toten zu treten. II. Die Namen des Messias. Der Titel „Sohn Gottes", der in 4 Esr 13, 32 37 52; 14, 9 und Henoch 105 (L. S. 104 Anm. 4 bezeichnet die Stelle als unecht) vorkommt, ist von den Rabbinern vermieden. III. Natur des Messias, Präexistenz. Der Messias hat entweder nur ideale Präexistenz (d. h. der Name Messias ist vor der Welt erschaffen) oder eine reale Präexistenz vor seinem öffentlichen Auftreten. Diese kann schon zur Zeit der Zerstörung Jerusalems eingetreten sein, aber er lebte in der Verborgenheit. Jungfräuliche Geburt wurde geleugnet. Der Messias der Pharisäer war ein reiner Mensch. IV. Der Menschensohn (S. 224—228). Dn 7, 9 (Stühle — Mehrzahl) wurde gelöst durch Unterscheidung der Gerechtigkeit und Güte Gottes. Der messianische Sinn von Dn 7, 13 (Menschensohn) war stets von Tannaiten und Amoräern anerkannt, aber man vermied es, darüber zu spekulieren. V. Erscheinen des Messias, sein Reich. Der Messias beweist seine Sendung durch die Gaben des Hl. Geistes, insbesondere durch die Gabe, zu richten. Sein Reich besteht darin, dafs Gott der König und der von David abstammende Messias ein reines Werkzeug Gottes ist, stark und weise. Der Messianismus ist hier rein irdisch und ganz national.

Das siebte Kapitel (S. 236—256) beschäftigt sich mit dem leidenden Messias und dem Messias ben Joseph. Hier interessiert uns insbesondere die Ansicht des Rabbinismus über Is 53. Vor dem 2. Jahrh. ist nach L., der Dalman folgt, Is 53 aufserhalb des NT nicht im messianischen Sinne verstanden worden. In Justins Dialog findet er nur das Geständnis Tryphons, dafs für das Messiasleiden ein genügender Schriftbeweis gegeben sei. Den Siphratext hält L. für echt, während der Text Martinis durch einen Kopisten verändert sei; daraus folgt, dafs die Tannaiten bis 200 n. Chr. von sühnenden Leiden des Messias nichts wissen. Aus der Zeit der Amoräer finden sich drei Texte, die von Leiden des davidischen Messias, bevor er als solcher auftritt, reden. Auf S. 250f

faſst L. das Resultat zusammen: der ältere Rabbinismus spricht nicht von dem sühnenden Tode des Messias, wenn er auch den Leiden, die später auch als sühnende anerkannt wurden, eine Stelle im Leben des Messias anweist. Von des wahren Messias Tode, der nur das natürliche Ziel seiner Herrlichkeit bedeutet, sprach man nicht gern; wenn die jüdischen Texte vom sterbenden Messias reden, so handelt es sich um den Messias ben Joseph. — Die Entstehung der beiden Messias läſst L. im Dunkel.

Weder die Apokalyptik noch der Rabbinismus haben das messianische und eschatologische Problem zur Lösung gebracht. Einerseits waren die vierfachen prophetischen Aussagen über den Bringer des Heiles auszugleichen: 1) Gott selbst kommt und erlöst sein Volk. 2) Ein Abkömmling Davids, wunderbar geboren und göttliche Namen tragend, besteigt den Thron und verschafft seiner Nation ein unerhörtes Glück. 3) Der Knecht Jahwes wird durch seinen Tod allen Sühnung verschaffen. 4) Ein überirdisches Wesen (Menschensohn Daniels) steigt vom Himmel und errichtet ein Reich der Heiligen. Anderseits war die irdische Aufgabe des Messias mit der jenseitigen Welt in Verbindung zu bringen. Apokalyptik und Rabbinismus geben keine Lösung, in der alle genannten Momente berücksichtigt sind. Die Apokalyptik sieht fast vollständig ab von der davidischen Herkunft des Messias und von seinen Leiden und geht auf in Anlehnung an Daniel in einem transzendenten Messianismus, d. h. sie läſst den überirdischen Messias nur für kurze Zeit auf Erden erscheinen zu dem Zwecke, daſs er die gottlosen Reiche zerschmettere. An diese Tätigkeit, die nur richtet, ohne zu retten, schlieſst sich das Gericht, die Auferstehung der Toten und die jenseitige Welt. Im Gegensatz dazu hält der Rabbinismus an der irdischen Erscheinung und davidischen Abstammung des Messias fest, läſst ihn zwar in geheimnisvoller Weise auf Erden erscheinen, sieht aber ab von dem Göttlichen seiner Erscheinung, verwirft die jungfräuliche Geburt, nennt ihn weder Gottes- noch Menschensohn und beachtet nicht das Moment des sühnenden Todes. Wir sehen also, daſs hier weder ein gemeinsamer Glaube gegeben ist, noch daſs dieser Glaube auf Herbeiführung eines rein irdischen Glückes und solcher Gerechtigkeit beschränkt ist. Die Lösung des Problems ist in der Person und dem Werke Jesu gegeben. In Hinsicht auf ihn „sind alle Prophetien des AT Wirklichkeit und Harmonie, und der, welcher das Ziel der Verheiſsungen ist, ist auch derjenige, welcher das zukünftige Leben eröffnet".

Der vierte Teil behandelt den Messianismus in seiner Betätigung und Anwendung auf die bestehenden und entstehenden Verhältnisse.

Das erste Kapitel betrifft die Haltung der Juden gegen die Heiden, und zwar 1) die Bekehrung der Heiden, 2) die Erfolge der Propaganda, 3) die Proselyten in der messianischen Zeit. Der Abschnitt schlieſst mit dem Urteil, daſs die weitherzigen Gedanken aus dem Geiste der alten Propheten flossen, während die Beschränkungen aus dem nationalen Egoismus kamen.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Haltung des Rabbinismus dem Christentum gegenüber. Die Meinungen des Talmud und der Midrašim über Jesus in den ersten vier Jahrhunderten werden nach dem Buche von Herford angegeben. Der Ursprung dieser Meinungen, die für das Judentum sehr unehrenvoll sind, beruht nicht auf Tradition, sondern geht auf die Schule von Lydda (2. Jahrh.) zurück. Dann bespricht Verf. den Begriff Minim, der nicht bloſs die Juden-Christen umfasse; der Haſs gegen die Nazaräer und Minim spricht sich aus in der 12. Bitte des Schemone-Esre („die Apostaten mögen keine Hoffnung haben, und das Reich des Stolzes zertrümmere schnell in unsern Tagen; die Nazaräer und Minim mögen plötzlich untergehen, sie mögen ausgelöscht werden aus dem Buche des Lebens, unter die Gerechten nicht geschrieben (= gezählt) werden! Gepriesen seist du, Jah, der du die

Stolzen erniedrigst!“). Der Hauptpunkt der Kontroverse zwischen Juden und Minim betraf die Gottheit Jesu, deren Widerspruch mit dem Monotheismus die Juden von der Untersuchung der Messianität Jesu enthob. Im übrigen ignorierte man das Christentum. Aus dem Dialog Justins können wir schliefsen, dafs das Judentum gegen das Christentum zwei Wälle aufrichtete: die Einheit Gottes und die Anhänglichkeit an die Rasse.

Das dritte Kapitel (S. 301—331) handelt von den messianischen Täuschungen, und zwar I. nach dem Untergang von Jerusalem im Jahre 70. In Jamnia und Lydda entstanden Kolonien, in Jamnia eine Akademie. Jerusalem wurde zum Teil wieder aufgebaut. Das Lächeln Akibas bedeutete neue Hoffnungen. II. An zweiter Stelle handelt L. von den Kriegen unter Trajan gegen die Juden in Mesopotamien, Ägypten, Cyrene, Cypern und Palästina(?). Die innere Triebfeder dieser Unruhen war die messianische Hoffnung, die Lukuas (Andreas) zum König (Messias) erhoben hatte. III. An dritter Stelle bespricht Verf. den Krieg unter Hadrian, zunächst die Ursachen desselben (Schlatter, Schürer). Die wahre Ursache war ohne Zweifel in beiden Fällen (Trajan, Hadrian) die messianische Hoffnung. Ausführliches hören wir über die jüdischen Münzen, woraus hervorgeht, dafs Jerusalem in den Händen der Aufständischen war und nachher zerstört wurde. Nach Jerusalem fiel Bether, das Barkochba verteidigte. Es folgt die Gründung der Aelia Capitolina. In der messianischen Erwartung trat kein Wechsel ein. IV. Es folgt ein Abschnitt über das Judentum in Arabien, wo es bis auf Mohammed grofse Erfolge errang, da sich hier die Beschneidung als Hindernis nicht entgegenstellte.

Ich habe mich im vorstehenden fast nur darauf beschränkt, den Inhalt des Buches zu referieren. Die kundigen Leser wissen, dafs in vielen Abschnitten, besonders in den die Apokalyptik betreffenden, recht oft mit Unsicherheiten und Wahrscheinlichkeiten zu rechnen ist. Wir sind aber P. Lagrange dankbar, dafs er uns als kundiger Führer einen ziemlich sichern Weg durch dieses struppige Gebiet gebahnt hat. Wir würden ihm noch dankbarer sein, wenn er die Ausführungen auf S. 257 bis 265 nach der positiven Seite hin ergänzte und ausführte, d. h. wenn er auch den Messianismus in seiner atl Vorausverkündigung und in seiner ntl Erfüllung zum Gegenstand einer systematischen Darstellung machte.

Bonn. Franz Feldmann.

Mir, M., *Historia de la Pasión de Jesucristo.* Ed. 3. Con 24 grabados. 8° (544) Friburgo de Brisgovia 1909, Herder. *M* 5.60.

Die eigentliche Passionsgeschichte beginnt erst mit Kap. 6. Die vorausgehenden 244 Seiten schildern nach einer längeren Einleitung die mehr als dreijährige (vgl. 54 ff 71 f) Lehrtätigkeit Jesu und die Begebenheiten vom Einzug in Jerusalem bis zum letzten Abendmahle. Verf. entwirft ein farbenreiches Bild der politischen, sozialen und religiösen Umwelt Jesu. Um Jesus im blendendsten Glanze erstrahlen zu lassen, taucht er die jerusalemische Priesterschaft in die düstersten Tinten. Bei dem satanischen Hasse, womit nach M. des Annas Sippe alsbald Jesu Werk verfolgte, bleibt freilich schwer verständlich, wie dieser über drei Jahre öffentlich wirken, ja die letzten acht Monate (72) vor dem Leidenspascha so gut wie unbehelligt in Jerusalem und dessen Umgebung weilen konnte. In welch milderem Lichte erscheinen hingegen durchweg die Pharisäer! Wenn ferner die damaligen Hohenpriester beim Volke so ganz und gar verachtet und verhafst waren (vgl. nur 100 287), so ist trotz 383 f und 425 menschlich unerfindlich, wie sich die Menge so jäh zu einem tosenden Crucifige umstimmen liefs. Wahre Prachtstücke sind die Schilderungen des Palmsonntag- und Ostermorgens (128 f 524 f). Trefflich ist jeweils die seelische Verfassung des Verräters wie des verleugnenden und reumütigen Petrus gezeichnet. Erschütternd wirkt das blutige Gemälde

der Geifselung (397). Angesichts solcher Glanzleistungen sieht man dem Verf. anderswo gern seinen minder geschärften kritischen Blick nach, bewundert vielmehr sein unleugbares Geschick, womit er selbst die bekannten „Unstimmigkeiten“ in der evangelischen Leidensgeschichte mit kühnen Strichen für sein dramatisches Bild zu verwerten weifs. Er läfst Jesus das Osterlamm am Vorabend des 15. Nisans essen (195 u. ö.), was ihm (190 f) Gelegenheit zu einer überaus malerischen Darstellung des voraufgehenden Treibens im Tempelhofe bietet. Der Widerspruch der beiden falschen Zeugen wird (310) auf den Wortlaut von Mt 26, 21 und Mk 14, 58 gegründet! Der Text von Lk 22, 66 ff wird für die Morgensitzung des Sanhedrins verwertet u. dgl. m. Übrigens hat sich M. in der historischen und insbesondere archäologischen Literatur wohl umgesehen. Richtig sucht er (337 f) mit Sepp und gestützt auf ἀναβάς Mk 15, 8 das Prätorium im Herodespalast. S. 487 hätte er vermerken dürfen, dafs das sogenannte vierte und siebte Wort am Kreuze eigentlich ein Psalmvers ist. Auf weitere zum Widerspruche reizende Einzelheiten sei nicht eingegangen, wohl aber für eine vierte Auflage noch auf ein paar Unebenheiten hingewiesen. S. 321, Z. 7 v. u. lies segunda statt tercera (Mk 14, 72!); S. 451, Z. 4 v. u. streiche San, denn der Alexandriner steht nicht im Martyrologium Romanum; S. 487, Z. 9 v. u. lies Eli (Dios mío). Was schliefslich ein geschultes Auge nicht wenig verletzt, ist die ganz inkonsequente, oft fehlerhafte Transkription der vielen hebräischen und aramäischen Ausdrücke, Namen u. dgl. Dafür vermag uns die Wiedergabe des arabischen Namens für Lycium spinosum in steifem Nashî (399) nicht zu entschädigen. Am Ende prangt ein längeres Verzeichnis teilweise fernab liegender Literatur, wo wir die deutsche kritische Arbeit des letzten Vierteljahrhunderts ungern vermissen. Mehr hat uns allerdings in Erstaunen gesetzt, dafs M. den reichhaltigen Johannes-Kommentar seines Landsmanns Murillo (BZ VI 431f) in dieser Auflage ignoriert. Für ein Sachregister wäre indes der aufmerksame Leser dankbarer, zumal da die mangelhaften Rückverweisungen das Studium des Buches ziemlich erschweren. Trotz allem wird niemand ohne religiösen Gewinn und ästhetischen Genufs das obendrein mit reichem Bilderschmuck ausgestattete Werk aus der Hand legen, ja immer wieder die eine oder andere der vielen fesselnden Partien nachlesen. Es sei drum allen Kennern der edeln Sprache Calderons empfohlen. M. verfügt über eine wirklich klassische Feder; ist er doch Mitglied der Academia Española.

München. C. Julius.

Bibliographische Notizen[1].

(Das Erscheinungsjahr **1910** und das Format 8° sind weggelassen.)

C. Das Neue Testament.

a) Allgemeines.

1. Bibliographie.

Kühl, E., *Ntl Theologie* (Die Theologie der Gegenwart III 4: S. 1—66. Lp., Deichert): Gegenüber dem BZ VII 205 angezeigten Literaturbericht unterscheidet sich dieser dadurch, dafs er mehr als doppelt so viel Werke (über 40) bespricht und auch zwei katholische Autoren aufgenommen sind: A. Steinmann, dessen Untersuchung über den Leserkreis des Gal (s. BZ VI 437) „eine höchst sorgfältige, gut orientierte und trefflich orientierende Schrift“ genannt wird (27), und J. Belser, „der Typus eines modernen katholischen Gelehrten“ (45). Gegenüber den neueren Bestreitungen der Einheit des Jo-Ev verhält sich K. skeptisch, auch gegen

[1] R. = Dr Adolf Rücker, Domvikar in Breslau; St. = Dr Alfons Steinmann, Professor in Braunsberg.

Lütgerts Forschungen (s. BZ VII 197 u. 435), denen gleich 10 Seiten gewidmet sind, werden erhebliche Bedenken vorgebracht. An Deifsmanns Licht vom Osten (s. BZ VI 411) stöfst K. auch eine „allzu gezierte, übertrieben pikante Ausdrucksweise“ (10); er hält dessen Ablehnung von Preuschens Lexikon (s. BZ VI 412) für „unverdient“ (12). — Die Literatur über Jesus und seine Predigt und über Paulus wurde „mit Rücksicht auf den Raum“ zurückgestellt.

Krüger, G., und **Schian, M.**, *Theologischer Jahresbericht* XXIX 2: *Das NT bearbeitet* von M. Brückner und R. Knopf (91—202. Lp., Heinsius): Die Verteilung der gut orientierenden Referate ist wie im Vorjahre (s. oben S. 186). Die Literaturnotizen der BZ fanden ehrende Anerkennung und wurden häufig zitiert.

***Hoennicke**, Ntl Exegese und Judentum* (Stst VIII 298—306): Nennt neuere Publikationen über die LXX, Apokryphen und Pseudepigraphen, Philo und Josephus und über Mischna, Talmud und Midraschim.

2. Einleitung und Werke über mehrere Themata.

Babura, L., *Introductio historico-critica in sacros NT libros, cui praemittuntur notae chronologico-criticae de vita D. N. Iesu Christi, necnon geographico-politicae de Palaestina tempore Christi* (XVI u. 404 mit 2 Karten. Gran, für Ungarn Selbstverlag, für die übrigen Länder Mayer & Co. in Wien. Geb. *Kr* 10.—): Der Verfasser, Prof. am Priesterseminar in Gran, will in diesem Lehrbuche die goldene Mitte zwischen „Hyperorthodoxie“ und „Hyperkritik“ wählen, doch beweisen die Einzelresultate, dafs er äufserst konservativ ist. Die synoptische Frage glaubt er noch mit Hilfe der sog. Traditionshypothese lösen zu können. Mt ist ungefähr i. J. 41 in Palästina, Mk 44 in Rom, Lk 62 in Rom verfafst; der spätere Evangelist hat die früheren gekannt. Mk-Schlufs wie Perikope von der Ehebrecherin sind echt. Bei der These, Lk bringe den Stammbaum Mariens, haben neuere Forschungen auf B. Eindruck gemacht. An chronologischen Ansätzen vertritt er weiterhin: 15. Nisan 33 Tod Christi (nach dreijähriger öffentlicher Wirksamkeit); 34 oder 35 Bekehrung Pauli. Die im letzten Buche stehende allgemeine Einleitung bringt auch einen Traktat De inspiratione. Verf. kennt und zitiert zahlreiche neuere Literatur (die akatholische mit einem Asteriskus). Auch die Reichhaltigkeit und — manchmal freilich etwas schablonenhafte — Übersichtlichkeit des Buches wirken empfehlend. Das Epitheton „historico-critica“ dürfte freilich bei einer Neuauflage dieser Introductio noch mehr zur Geltung kommen.

Schuster, I., und **Holzammer, J. B.**, *Handbuch zur Biblischen Geschichte. Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung.* 7., neu bearbeitete und vermehrte Aufl. II. (Schlufs-)Band: *Das NT.* Bearb. von J. Schäfer (XXII u. 920 mit 103 Bildern und 3 Karten. Freiburg i. B., Herder. *M* 10.50): Die 7. Auflage dieses geschätzten Handbuches kann als eine neu bearbeitete und nicht unbedeutend (um 130 Seiten) erweiterte gelten. Der Verfasser konnte hier seine auf einer inzwischen unternommenen Orientreise gewonnenen Erkenntnisse und Beziehungen zum Vorteil des Werkes benutzen. Neu hinzugekommen sind ausführlichere Gedankenanalysen der paulinischen und katholischen Briefe, ferner zwei dankenswerte Anhänge (I) über Pilgerberichte und Forschungen im Hl. Lande, (II) über Palästinavereine. Ferner mag lobend hervorgehoben werden, dafs auf Ersatz und Vermehrung guter Illustrationen grofse Sorgfalt aufgewendet worden ist, so dafs infolge all dieser Vorzüge die neue Auflage dem Werke sicherlich neue Freunde gewinnen wird. — Auffällig ist, dafs die bereits BZ V 193 getadelte Diskrepanz zwischen den Angaben über die Quellen des Lk auf S. 25 und 33 noch dadurch verschärft worden ist, dafs an der ersten Stelle Mt als Quelle für Lk mit einem Fragezeichen versehen ist, während nach S. 33 Lk den aramäischen und griechischen Mt benutzt haben soll! R.

Wernle, Rezension von *A. Hausrath, Jesus und die ntl Schriftsteller* (vgl. BZ VII 189, VIII 186) (ThLz XXXV 132—137): Lehnt H.s süfslich-friedliches Jesusbild, seine Karikierung Pauli als des krankhaft überreizten Mannes, sowie seine die Einleitungswissenschaft betreffenden, unzähligen „Kombinationen und Phantasien, die ins Unglaubliche gehen" und eine „rätselhafte Kritiklosigkeit" verraten, energisch ab.

Hugues, Histoires des livres du NT (Études Franciscaines 1909).

Schäfer, J., Licht vom Osten (Kath 4. F. V 54—61): Deifsmann schlage den sprachlichen Einfluſs der LXX zu gering an und mache das Urchristentum zu sehr zur Proletarierreligion. Die Ausschaltung des übernatürlichen Faktors könne trotz zahlreicher wertvoller Belehrungen, die das Buch enthält, verwirrend wirken.

Paton, J. B., Bunting, P. W., Garvie, A. E., *Christ and civilization* (550. Memorial Hall. E. C. 10 *s* 6 *d*): Ein Sammelwerk, aus dem folgende Aufsätze das NT berühren: Garvie, The christian ideal revealed in Jesus; Angus, F., The preparation for the christian ideal in the gentile environment of the primitive church; Bartlet, V., The christian ideal as realized in the primitive church; Orr, The factors in the expansion of the christian church; Seullard, The influence of the christian church upon the Roman empire (nach ExpT XXI 407 f). St.

Hugueny, É., *Critique et catholique.* I. *Apologétique* (12°. XIV u. 305. P., Letouzey): Verdient hier Erwähnung wegen Kap. I, Le fait du Christ (le personnage historique du Sauveur), II, Le fait juif (les prophéties messianiques), III, La conscience catholique de la chrétienté primitive (l'Église aux temps des Apôtres), IV, Jésus et l'Église (la question du royaume de Dieu, le problème eschatologique), V, La conversion de saint Paul (valeur apologétique) (nach Études CXXII 421). Seppelt.

b) Allgemeines über den Text.

1. Textkritik.

Soden, Herm. von, *Die Schriften des NT in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte.* I. Teil: *Untersuchungen.* III. Abt. *Die Textformen.* B. *Der Apostolos mit Apk* (S. 1649 bis 2203. B., Glane, vorm. Duncker): Der erste Teil dieses grofs angelegten Werkes (vgl. BZ I 200, V 193, VI 186) ist durch diese Lieferung nach sieben Jahren zum Abschluſs gelangt. Die drei Hauptrezensionen IHK findet v. S. auch bei der Apg, den katholischen und paulinischen Briefen; bei den Apk steht HK dem Texte des Andreaskommentares gegenüber. Die Abhängigkeit des Western Text von Tatian, welche v. S. hinsichtlich der Evangelien behauptet hatte, findet er auch bei der Apg bestätigt: Tatian habe, wie auch eine Notiz bei Eusebius andeute, den Text der Apg metaphrasiert. Auch bei den katholischen Briefen habe eine alte, weit ins zweite Jahrhundert zurückreichende Ausgabe stattgefunden, welche mit dem Texte freier verfahren ist, und bei den Paulinen sind da und dort Varianten aus Marcion eingedrungen. Im Schluſswort hält v. S. seine These von den drei Hauptrezensionen und die Diatessaronhypothese aufrecht.

Lake, K., The text of the Gospels (Exp 7. S. IX 457—471): Entwickelt kurz das textkritische System Westcott-Horts, dem er dann die Arbeiten v. Sodens gegenüberstellt. Ernsten kritischen Bedenken unterliegt die Rekonstruktion v. Sodens bezüglich der Textgruppe I, ferner die Ablehnung des alexandrinischen Textes. Den Vorwurf, v. Soden habe den lateinischen und syrischen Versionen zu wenig Beachtung geschenkt, hält L. für teilweise zutreffend. Marsenger.

Boatti, A., Lo stato presente della critica testuale del NT (Rster VI 177—187): Orientierung über Tischendorf, Westcott-Hort, B. Weifs, v. Soden, Nestle, den Textus receptus u. a.

2. Sprachliches.

Angus, S., *Modern methods in NT philology* (Harvard theological Review 1909 Okt. 446—464).

Deifsmann, A., *Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung* (VII u. 48. Tübingen, Mohr. *M* 1.—): Eine erweiterte und durch Anmerkungen erläuterte Separatausgabe des oben S. 188 angezeigten lehrreichen Vortrages.

Angus, S., *The Koiné, the language of the New Testament* (PrthR VIII 44—82): Behandelt zunächst die Natur der κοινή und ihren Gegensatz zur ἀττική, referiert sodann über die verschiedenen Meinungen bezüglich der Art der Sprache als literarische oder mündliche und über die zeitliche Umgrenzung derselben, erörtert weiterhin die verschiedenen Umstände, welche zur Bildung eines selbständigen Dialekts geführt haben, und zerlegt den Dialekt in seine verschiedenen Elemente. Marsenger.

Moulton, W. F., und **Geden, A. S.,** *A concordance to the Greek Testament. According to the texts of Westcott and Hort, Tischendorf, and the english Revisers* (Ld., Clark. 26 *s*).

Wikenhauser, A., *Zum Wörterbuch des NT* (s. oben S. 271—273).

Habershon, A. R., *The NT names an title of the Lord of Glory* (Ld., Nisbet. 1 *s*).

Schütz, R., *Ιερουσαλημ und Ιεροσολυμα im NT* (ZntW XI 169—187): Übt Kritik an den Versuchen von H. Waitz, W. Ramsay, A. Harnack und Heydler, die den verschiedenen Gebrauch von Ἱερουσαλήμ und Ἱεροσόλυμα im NT zur Quellenscheidung oder zur Demonstration einer Feinheit des Stils der Autoren verwenden wollen. Lk, Röm, 1 Kor, Apk und Hebr haben die hebräische Namensform Ἱερουσαλήμ. Mt, Mk, Jo und Gal die griechische Form Ἱεροσόλυμα. Apg 1—7 hat die hebräische Form. Für Apg 8—28 gilt das Prinzip: „Der Verfasser hat regelmäfsig — es kommen wenige Ausnahmen vor — da Ἱεροσόλυμα geschrieben, wo er in der Rolle des Chronisten Bericht erstattet, und da, wo er seine Personen griechisch redend auftreten läfst. Reden dagegen seine Gestalten aramäisch, so hat er ihnen begreiflicherweise die Form Ἱερουσαλήμ in den Mund gelegt. Ähnlich steht es, wenn es sich um Briefe handelt“ usw. (S. 181). Lux.

Nestle, E., *Sala, Salma, Salmon* (ZntW XI 242 f): Macht auf die Wichtigkeit dieser Namen für die Textkritik aufmerksam. Lux.

Geffcken, J., *Character* (ExpT XXI 426 f): Eine reichhaltige Untersuchung über χαρακτήρ. Von lexikalischem Wert; daher Preuschen für sein Handwörterbuch empfohlen. St.

3. Ausgaben.

Nestle, E., *Novum Testamentum graece et latine. Utrumque textum cum apparatu critico ex editionibus et libris manuscriptis collecto imprimendum curavit.* Editio tertia recognita (XXII u. 657 [1—657 doppelt] mit 5 Karten. Stuttg., Priv. Württemb. Bibelanstalt. Geb. *M* 3.—): Über die erste Aufl. vgl. BZ V 194. Die zweite folgte 1907. Von dieser dritten sagt N.: „Denuo nonnullos errores ex latina parte semovi, in Graeca omnia continet, quae in editione septima et octava addita vel emendata sunt, in primis Eusebii synopsin, antiquas capitulationes, novos locos parallelos.“ Z. B. findet sich die neuentdeckte Einfügung im Mk-Schlufs im Apparate zu Mk 16, 11 (griech.).

4. Griechische Handschriften.

Vogels, H. J., *Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis. Ein Beitrag zur ntl Textkritik* (TU 3. R. VI 1[a]: IV u. 119. Lp., Hinrichs): Kommt nach fast vierjähriger, mühevoller Arbeit unabhängig von H. v. Soden zu dem gleichen Resultat wie dieser: Das griechische Diatessaron Tatians hat die hauptsächlichsten Varianten des Cod. D (des Hauptzeugen des Western Text) veranlafst. V. beweist dies

durch Variantenlisten (gegenüber Nestles Text), die 1. in sachlichen Differenzen Harmonistik verraten, 2. dasselbe in Übergängen (also bei einem an sich bedeutungslosen und daher nicht gedächtnismäfsigen Faktor) tun und 3. in paralleler Weise an zwei Stellen vom gewöhnlichen Text abweichen. V. glaubt dann auch, dafs der lateinische Text des Codex Bezae (= d) von einem lateinischen Diatessaron abhängig ist, und zwar noch mehr als D vom griechischen Tatian. Eine lange Liste aller harmonistischen Lesarten von D mit Angabe der synoptischen Parallele wird als Vorarbeit für eine Rekonstruktion des griechischen Tatian dieser wertvollen Studie beigefügt.

5. Übersetzungen (morgenländische, abendländische in chronologischer Folge).

Remnants *of the later Syriac versions of the Bible* in two parts. Part I: *NT, the four minor Catholic Epistles in the original Philoxenian version of the sixth century and the history of the Woman taken in adultery.* Part II: s. oben S. 289. Edited with introductions, notes and reconstructed Greek text by J. Gwynn (LXXII [4], 161. Ld. 1909, Williams. *M* 20.—): Der Verfasser, der 1897 die älteste syrische Übersetzung der Apk herausgab, untersucht zunächst die syrische Übersetzung der 4 kleineren kath. Briefe und anhangsweise die der Perikope von der Ehebrecherin; durch Vergleiche mit der von der Heraklensis (der „Philoxeniana" Whites) gebotenen Textform stellt er fest, dafs die von Serarius erstmals benutzte, von Pococke auf Grund einer schlechten Hs herausgegebene und von da in alle Drucke des syrischen NT übergegangene Version der Arbeit des Philoxenus zuzuschreiben ist. G. ediert dann unter Benutzung von 19 Hss, einer lateinischen und arabischen Übersetzung von neuem die 4 Briefe und notiert die Varianten seiner Hss. Aufserdem gibt er zum Vergleich den griechischen Text mit Variantenapparat und in 3 Anhängen Kollationen mit einer 20. Hs und Whites Hss; und einen Abschnitt über die syrischen Übersetzungen der Apk. Nebenher gehen in der Einleitung eine Menge wertvoller Untersuchungen über das NT des Philoxenus, unter denen leider die Bezugnahme auf die Arbeiten Grefsmanns in ZntW 1904 und 1905 vermifst wird. — Über Part II (AT) s. oben S. 289. R.

Baumstark, A., *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit* (Studien zur Gesch. u. Kultur des Altertums im Auftr. u. mit Unterst. der Görresges. hrsg. von E. Drerup, H. Grimme u. J. P. Kirsch, III 3—5: XII u. 308. Paderborn, Schöningh. *M* 8.—): Obwohl einer andern Disziplin zugehörig, darf dieses den übrigen Arbeiten B.s ebenbürtige Werk hier nicht übergangen werden wegen der bedeutsamen Untersuchungen über die biblischen Bestandteile des Breviers (Lektionarien) und über die Homiliarien, denen wir die Erhaltung mancher Väterkommentare verdanken. R.

Sacrorum bibliorum *fragmenta Copto-Sahidica Musei Borgiani.* Vat. III. *NT.* Ed. P. J. Balestri (LXVIII u. 509 mit Taf. Rom 1909, Selbstverlag. *L* 60.—).

David, J., Fragments de l'Évangile selon saint Matthieu en dialecte moyen-égyptien (Rb N. S. VII 80—92): Aus der Bibl. Nat. in Paris in einem Codex mit sahidischen Fragmenten findet sich Mt 5, 46—6, 18; 14, 8—15, 4; 26, 13—15 35—37 im sog. fajjumischen Dialekt. Das 1. Fragment ist schon von Maspero veröffentlicht. Die Stücke gehören der gleichen Kairenser Hs an, aus der Chassinat in Bull. de l'Inst. franç. d'arch. or. II 170—206 bereits atl und ntl Fragmente veröffentlicht hat. D. veröffentlicht die 3 Fragmente mit textkritischen Anmerkungen. Zum Schlufs versucht D. eine Wertung der 3 Übersetzungen auf Grund des lückenhaften Materials. Die fajjumische Übersetzung beruhe auf einem nichtoffiziellen Text und habe von den 2 offiziellen Texten den boheirischen beeinflufst. Näheres verspricht er später ausführlicher darzustellen. G.

Wladimir Beneševič, *Quattuor Evangeliorum versio Georgiana vetus. E duobus codicibus (aa. p. Ch. n. 913 et 995) edidit.* Fasc. I: *Evangel. sec. Matthaeum* (gr. 4°. IV u. 96. St Petersburg 1909, Kaiserl. Akademie. *M* 5.—): Vorwort russisch; der Text, in Ḫutsuri-Majuskel gedruckt, ist der der alten, d. h. aus dem Armenischen stammenden, noch nicht nach dem Griechischen korrigierten Übersetzung (vgl. Goussen im Ochr VI 300 ff). R.

Conybeare, F. C., The Georgian Version of the NT (ZntW XI 232—239): C. hat durch eingehende Untersuchungen die Überzeugung gewonnen, dafs das georgische NT auf einen alten syrischen Text zurückgeht, wie ihn etwa auch die ältesten armenischen Übersetzer gebraucht haben; dieses georgische NT ist denn, wahrscheinlich z. Zt. des hl. Euthymius, nach griechischen Hss revidiert worden. Da solch alte Texte noch wenig für die Textkritik benutzt worden seien, gibt er zur Probe Kollationen: I von Lk 1—5 nach Vat. Georg. 1, f. 145; II und III von Mt 22, 12—24; 22, 39—23, 8 und Mk 15, 41—16, 6 nach 2 Hss aus der Bibliothek der wissenschaftl. Gesellsch. in Tiflis (mit 1 Tafel). R.

Kluge, Th., Über das Alter der georgischen Übersetzung des NT (ZntW XI 161—166): Zeigt aus einer Betrachtung der Eigennamen und der griechischen und armenischen Lehnwörter in der georgischen Übersetzung des NT, dafs letztere jünger sein müsse als die armenische. Lux.

de Bruyne, D., und *Tisserant, E., Une feuille arabo-latine de l'Epître aux Galates* (Rb N. S. VII 321—343): Veröffentlichen unter Beifügung einer Reproduktion ein in der Kapitelsbibliothek von Siguenza gefundenes Blatt saec. IX/X, das den lateinischen und arabischen Text von Gal 1, 1—15 und 3, 6—24 enthält, und untersuchen die Bedeutung des neuen Fundes für unsere Kenntnis um die lateinische Bibel in Spanien (de B.) und die mozarabische Übersetzung (T.).

Denk, J., Zur Itala. 4. Act. 2, 9 Iudaeam (Vulgata) Iudaei (Itala) — ein Kolumbusei (ZkTh XXXIV 599—607): Übersicht über die verschiedenen Lesarten, aus denen sich 6 Italatypen nachweisen lassen.

Heer, J. M., *Euangelium Gatianum. Quattuor Euangelia latine translata ex codice monasterii S. Gatiani Turonensis (Paris, bibl. nat. n. acqu., Nr 1587). Primum edidit uariis aliorum codicum lectionibus inlustrauit de uera indole disseruit* (LXIV u. 188 mit 1 Autotypie. Freiburg i. B., Herder. *M* 14.—): Ein wertvoller Beitrag zu unserer Kenntnis der alten Vulgata-Hss. Der Evv-Codex von St Gatian in Tour, eine irische Hs des 8. Jahrh., weist noch zahlreiche Bestandteile der sog. Afra auf, aus welcher überhaupt die irischen Übersetzungen entstanden sind. H. vergleicht ihn besonders mit einer gleichalterigen Hs von Epternach (Par. nat. lat. 9389), welche hauptsächlich den Hieronymustext, aber auch irische Varianten bietet. Die Ausgabe gibt die Lesarten des Gatianum genauestens wieder. Im Apparat werden die Parallelen aus den übrigen altlateinischen Zeugen, aber auch aus Vetus Syra und Tatian, sowie aus griechischen Hss notiert.

Dorez, L., Évangéliaire exécuté à l'abbaye de Schuttern (VIII^{e}—IX^{e} siècle) (in Mélanges offerts à M. Émile Chatelain par ses élèves et ses amis. 15 Avril 1910 [XVI u. 668. P., Champion] 293—299): Mit Tafeln. Beschreibung der bisher unbekannten Hs. G.

Camerlynck, A., et Coppieters, H., *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis juxta Vulgatam editionem cum introductione de quaestione synoptica et appendice de harmonia quattuor Evangeliorum* (LXXVI u. 199. Brügge, Beyaert. *Fr* 5.50): Schon 2 Jahre nach dem Erscheinen der 1., starken Auflage dieser Synopse ist eine 2. Ausgabe notwendig geworden, eine Tatsache, die für die Güte und Brauchbarkeit des Werkes zeugt. Wenn damals (BZ VII 192) ihre besondere Bedeutung darin gefunden wurde, dafs ihr Verfasser eine gemäfsigte Zweiquellentheorie vertritt, so gilt dies um so mehr von der 2. Auflage, als ihre Einleitung, die dem synoptischen Problem gewidmet ist, einer umfassenden

Umarbeitung, Erweiterung und Vertiefung unterworfen worden ist, wie schon äufserlich das Anwachsen der Introductio von 26 auf 64 Seiten andeutet; sie bildet eine überaus klare, übersichtliche, ruhig und vorsichtig abwägende Einführung in die schwierige synoptische Frage. R.

Nestle, E., *Die Gotenbibel und Tischendorfs octava* (ZntW XI 84—86): Tischendorfs Octava habe oft eine zwiespältige Überlieferung des Goten nicht gebucht. An einzelnen Stellen sei sie genauer als die neue gotische Bibelausgabe von Wilhelm Streitberg. Lux.

Glaue, P., und ***Helm, K.***, *Das gotisch-lateinische Bibelfragment der Grofsherzoglichen Universitätsbibliothek Giefsen* (ZntW XI 1—38. — Auch separat erschienen: Giefsen, Töpelmann. *M* 1.50): Das bei Antinoë gefundene und als Handschrift Nr 651/20 obiger Bibliothek bezeichnete Pergamentblatt stellt das äufsere Blatt eines Quaternio dar und enthält Fragmente aus Lk 23 und 24. S. 1 und 15 sind lateinisch, S. 2 und 16 gotisch. Es sei ein Rest „von einer der bald nach der Entstehung der kritischen Ausgabe des Sunja und Frithila verfertigten Abschriften der gotisch-lateinischen Bibel bzw. Evangelien, also etwa aus der Zeit bis 408". Durch einen Feldgeistlichen der Goten oder einen exilierten gotischen Geistlichen oder einen gotischen Mönch könne es nach Antinoë gekommen sein. G. hat den lateinischen Text untersucht, H. den gotischen. Lux.

Böhmer, R., *Das NT verdeutscht* (VII u. 208. Stuttg., Kielmann. *M* 5.25): Vgl. BZ VIII 190.

Schmidt, H., *Die vier Evangelien.* Deutsch mit Einleitung und Anmerkungen (Kröners Taschenausgabe) (VI u. 200. Lp., Kröner. *M* 1.—).

Reinhardt, L., *Das NT vom Standpunkt der Urgemeinde ganz neu aufgefafst, wortgetreu übersetzt, mit Einleitungen und Anmerkungen versehen.* 2., verb. Aufl. (XVI u. 411. München, E. Reinhardt. *M* 1.60): Die Anmerkungen lassen den Verf. als Leugner der Unsterblichkeit erkennen. Christus wird immer durch Messias, Gottesreich durch Gottesherrschaft wiedergegeben. Lk 23, 43 heifst: „Ich sage dir heute: Mit mir wirst du im Paradiese sein." — Diese Interpunktion wird vom Verf. auch in einer neuen Broschüre: *Wie mufs Luk 23, 43 gelesen werden?* (16. Basel), vertreten (nach E. Nestle, ThLbl XXXI 337 ff).

Stapfer, E., *L'Évangile, ou l'Évangile de Marc, augmenté d'autres paroles de Jésus tirées des Évangiles de Matthieu et de Luc.* Traduction (16°. VIII u. 136. P., Impr. centrale de l'Ouest).

Amat, F. T., *Nuevo Testamento de nuestro Señor Jesucristo para uso de las personas piadosas, traducido al castellano* y brevemente anotado por E. R. Torio. Con un apéndice donde puede verse la epístola y el evangelio que corresponden á cada uno de los días del año. 2. edición revisada, adornada con una hermosa lámina. Precedida de una carta-prólogo del excmo. señor obispo de Palencia y distinguida con la aprobación y recomendación de más de cincuenta príncipes de la Iglesia (XVI u. 838. Freib. i. B., Herder. *M* 5.—): Diese spanische Ausgabe des NT nach Amats Text ist für das Volk berechnet. Der Übersetzung liegt die Vulgata zu Grunde; die erklärenden Anmerkungen sind kurz und treffend.

Weymouth, *NT in modern speech* (Ld., Clarke & Co. 2 *s* 6 *d*): Verbesserte Auflage (nach ExpT XXI 231). St.

Greenup, A. W., und **Moulton, J. H.**, *The NT in the Revised Version of 1881, with fuller references* (Cambridge, University Press. 6 *s*): Weiterführung der Arbeit von Scrivener und W. Moulton (nach ExpT XXI 372). St.

Thompson, J. M., *The synoptic Gospel arranged in parallel columns* (4°. 161. Oxford, Clarendon Press. 7 *s* 6 *d*): In engl. Übersetzung; in 3 Teilen: 1) die einzelnen Mk-Perikopen hintereinander mit den nebenstehenden Parallelen aus Mt und Lk, 2) der ganze Mt noch einmal, soweit nicht schon in 1) neben Mk gedruckt mit den Lk-Parallelen, 3) Lk, soweit ohne ausdrückliche Parallelen. R.

Nestle, E., *Two mistakes in the 'Revised NT'* (ExpT XXI 380): Die Fehler der R.V. in Mk 6, 25, Lk 15, 26 finden sich auch in der oben angezeigten Ausgabe von Greenup und Moulton. St.

Whitam, A. R., *The life of our blessed Lord.* From the Revised Version of the four Gospels. The Bible text only (184. Ld., Rivingtons. 3 *s* 6 *d*).

Det Nye Testament (4°. 320. Kopenhagen, Lehmann & Stage. *Kr* 3,50).

c) Allgemeines über den Inhalt.

1. Kritik und Theologie.

Hartl, V., *„Neuentdeckte Irrtümer" im NT* (Kath. Kirchenzeitung 1910, Nr 12): Gegen A. Schulz, BZ VII 151—155. „Ein Gedächtnisfehler des hl. Paulus" liege nicht vor. Paulus habe unmöglich Stephanas vergessen können, sondern er habe ihn zuerst nur nicht genannt, weil er besonders auf ihn aufmerksam machen wollte. Aber selbst wenn 1 Kor 1, 14 „einen halbwahren, ja für sich allein genommen unwahren Satz" enthalte, dann hat Gott dafür gesorgt, daſs Paulus „selbst ihn rechtzeitig korrigierte". Bei Hakeldama liegen zwei Traditionen über die Entstehung des Namens vor. „Die unterschlagenen Stammväter" im Stammbaum bei Mt begründen auch keinen Irrtum.

Talija, U., O. F. M., *Errori oggettivi della Bibbia e sua inerranza* (Rster VI 1—7): Zu A. Schulz' Aufsatz (BZ VII 151) und zu Colombo (s. oben S. 191). Will Pauli „ungenaue" Ausdrucksweise auffassen „more humano approssimativo".

Petrie, W. M. F., *The growth of the Gospel as shown by Scriptural criticism* (109. Ld., Murray. 2 *s* 6 *d*).

Feine, P., *Theologie des NT* (s. oben S. 191; das Stellen- und Sachregister S. 715—721 ist nachträglich und unberechnet erschienen): Da eine deutsche Gesamtdarstellung der ntl Theologie von einem katholischen Autor noch nicht existiert, wird eine solche von einem offenbarungsgläubigen evangelischen Theologen auch in katholischen Kreisen besonders dankbare Aufnahme finden. F. bekennt sich zur Gottheit Christi, nimmt auch bei Paulus eine „reale Christusoffenbarung" als Grund der Bekehrung an und hält an der apostolischen Herkunft der johanneischen Schriften fest. Auch die kanonische Abgrenzung der ntl Schriften will F. infolge eines „dogmatischen Gesichtspunktes" erhalten wissen; die historische Bedingtheit hebe „die glaubenweckende und glaubenstärkende Wirkung des NT" nicht auf. In drei Hauptteilen (1. Die Lehre Jesu nach den Synoptikern, 2. Die Lehre des Urchristentums — die Theologie des Paulus nimmt hier den Hauptraum ein —, 3. Die Lehre der johanneischen Schriften) stellt F. in klarer und schöner, manchmal auch feierlicher Sprache sein groſses Thema dar. Auf Einzelresultate einzugehen, ist hier nicht möglich. Ebensowenig können all die Punkte namhaft gemacht werden, wo mir F. nicht recht zu haben scheint (z. B. Unechterklärung des 2 Petr, Beziehung von Röm 7, 14—25 auf Paulus als sündigen Christen, die These, daſs beim johanneischen Christusbilde das spätere innere Erleben des Apostels wesentliche Veränderungen verursacht habe, die Rechtfertigungslehre: δικαιοῦν sei nie gerecht machen, sondern gerecht erklären, symbolische Auffassung der Konsekrationsworte beim Abendmahl usw.). Im ganzen macht F. den modernkritischen Auffassungen so viel Konzessionen, als es ihm bei seiner prinzipiellen Stellung noch möglich scheint. Auch die religionsgeschichtliche Forschung begrüſst er freudigst, lehnt aber alle Versuche ab, die den „Ewigkeitscharakter Jesu", „das Originale und spezifisch Christliche" in Paulus und Johannes verkennen. — **Tasker, J. G.,** *Dr. Paul Feine on the apocalyptic teaching of Jesus* (ExpT XXI 454 bis 456): Referiert über die einschlägigen Abschnitte aus Feines Theologie des NT. St.

Windisch, H., *Zwei neue Darstellungen der ntl Theologie* (ZwTh LII 193—230): Feine vertrete den kirchlichen Standpunkt, aber seine eigenen

Positionen seien „in so weite und weiche Formen gekleidet, dafs von unvermittelten Gegensätzen überhaupt nicht mehr geredet werden kann“ (215). Schlatter trage in teilweise recht dunklem Stil eine reiche Fülle geistvoller Meditationen und Kombinationen vor (228). — Dort ist auch hingewiesen auf: ***Schlatter, D.,*** *Kühls Urteil über meine Darstellung des Wortes Jesu* (Ev. Kirchenblatt f. Württemberg 1910, Nr 4): Sch. wendet sich gegen Kühls Ausführung in der Theologie der Gegenwart (s. oben S. 398).

Stevens, G. B., *The theology of the New Testament* (Ld., Clark. 12 *s*).

van Veldhuizen, A., *De bijbelsche theologie des Nieuwen Verbonds.* Rede (43. Utrecht, Kemink & Zoon. *F* —.75).

Lebreton, J., *Les origines du dogme de la Trinité* (Bibliothèque de théologie historique publiée sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris: XXVI u. 569. P., Beauchesne. *Fr* 8.—): Das hohe Interesse, das gerade von den führenden katholischen Theologen in Frankreich der ntl Theologie und der Dogmengeschichte entgegengebracht wird, hat auch das vorliegende ausgezeichnete Werk erzeugt. L., professeur d'histoire des origines chrétiennes am Institut catholique zu Paris, bietet uns darin eine rein historisch gehaltene Darstellung der ntl Trinitätslehre. Er leitet sie ein durch eine Skizzierung der Götter-, Logos- und Geistlehre der hellenistischen Spekulation und den entsprechenden Lehren des AT, des palästinensischen und alexandrinischen (Philo) Judentums (bis S. 205). Der Hauptteil des Buches führt dann die Grundlegung der christlichen Lehre nach den Synoptikern, der urchristlichen Katechese (hierbei ist die Apologetik für die Heiden geschieden von der viel reicheren innerchristlichen Predigt), Paulus, Hebr, Apk, Jo im einzelnen aus. Die rationalistische Literatur, welche L. in ihren Hauptvertretern gründlich studiert hat, verkennt nach ihm, dafs das christliche Trinitätsdogma seinen Ausgangspunkt „nicht in einer Spekulation, sondern in einer Tatsache“ (430) hat, und verwischt auch sonst tiefgreifende Unterschiede zwischen christlicher und nichtchristlicher Gnosis. In dem berühmten Petrusbekenntnis Mt 16, 16 findet L. mehr als die blofse Messianität ausgesprochen (236). Jo 1, 10 f handelt von den atl Theophanien. Auch die Anhänge (Notes) behandeln noch zahlreiche exegetische Probleme: z. B. Vergleichungen zwischen Philo und Hebr und zwischen Philo und Jo, über Christi Nichtwissen des Gerichtstages (Christus hat sich freiwillig einiger Kenntnisse entäufsert), über die Echtheit von Mt 28, 19 und die Unechtheit des Comma Ioanneum, über 1 Kor 3, 17 (es ist zu erklären: Christus ist der Geist) u. a.

Sanday, W., *Christologies, ancient and modern* (Oxford, Clarendon Press. 6 *s*): Ein Referat bietet: ***Orr, J.,*** *Ancient and modern christologies* (Churchman XXIV 592—597).

Weiss, J., *Jesus im Glauben des Urchristentums* (57. Tüb., Mohr. *M* 1.—): Ein Vortrag, geh. am 22. 3. 1909 auf der 13. christl. Studenten-Konferenz in Aarau, der zeigen will, „welche Stellung Jesus in der Religion der ältesten Christen eingenommen hat, wie ihr inneres Leben sich zu ihm verhalten und was sie an dem Glauben an ihn für ihre praktische Lebensaufgabe gehabt haben“. Er teilt seinen Stoff in die Abschnitte: 1. Der Jesusglaube vor Paulus. 2. Paulus. 3. Johannes. Im Urchristentum habe es zwei Formen des Jesusglaubens gegeben: „die Nachfolge Jesu von Nazareth und das Gebetsverhältnis zu dem erhöhten Christus“. Beides verband Paulus. Auch bei Johannes wirkt der Nachfolgegedanke nach, aber als Neues kommt hinzu der Glaube an den geschichtlichen Jesus als den Offenbarer Gottes.

Lebreton, J., *La foi au Seigneur Jésus dans l'Église naissante* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

Zahn, Th., *Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel.* 5. Aufl. (46. Lp., Deichert. *M* —.80): Wiederholter Abdruck eines i. J. 1885 in Stutt-

gart gehaltenen Vortrages, der auch in Zahns „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche“ (3. Aufl. vgl. BZ VI 190) aufgenommen worden war. Z. will damit gegen die neuerdings vertretene rein moralische Auffassung vom Wesen des Christentums Stellung nehmen.

Schmidt, F. J., *Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte nebst einer religionsphilos. Abhandlung über die Kirche* (79. Frankf. a. M., Diesterweg. *M* 1.—).

Wernle, P., *Wider moderne Skepsis für den Glauben an Jesus* (Christl. Welt 1910, 145—151).

Bruins, J. A., *Het Jezus-Christus-geloof.* Een antwoord aan Dr. H. T. de Graaf (Theol. Tijdschrift XLIV 17—40): Verteidigt seine BZ VII 419 genannte Schrift, wonach Christus erst lange nach seinem Tode für den Messias gehalten wurde, gegen Graaf (vgl. oben S. 205). Er bespricht die aufserchristlichen Zeugnisse von Christus. Wen die historische Wahrheit von Christus kalt lasse, der müsse doch die Frage der psychologischen Wahrheit von dessen idealem Fortwirken sich vorlegen. Zwischen Christus und Jesus sei zu scheiden. Haase.

Tonetti, L., *L'anima di Cristo nella teologia del NT e dei Padri.* III. *Verbum caro factum est* (Rstcr VI 257—276 341—363): Vgl. oben S. 191. Behandelt Arianismus, Apollinarismus und Monotheletismus.

Nagel. G., *Jesus Christus als Stellvertreter* (83. Bonn, Schergens. *M* 1.—).

Walker, W. L., *The gospel of reconciliation* (Ld., Clark. 5 *s*): Der Tod Jesu ist nicht im gewöhnlichen Sinne ein Sühnetod. Christi ganzes Leben war der Ausdruck des heiligen und liebenden Gottesgeistes, Christi Kreuzestod war die Krone des Beweises der göttlichen Liebe (nach ExpT XXI 314). St.

Darby, J. L., *Is there no atonement?* (ExpT XXI 224 f): Beantwortet die Frage dahin, dafs Röm 5, 11 das Wort, welches gewöhnlich mit Vereinigung übersetzt werde, mit Versöhnung wiedergegeben sei; Vereinigung und Versöhnung seien identisch, verweist auf 2 Kor 5, 18; 1 Jo 2, 2; Röm 3, 26. Mithin ist die Frage zu bejahen. St.

Labourt, J., *Pensées chrétiennes. Le sacrifice de Jésus-Christ* (L'École 1910, 113—115).

Tait, A. J., *Christ and the nations* (Ld., Hodder. 5 *s*): Untersucht in konservativer Exegese den Erlösungsplan Gottes im A und NT (nach ExpT XXI 374). St.

Speer, R. E., *The second coming of Christ* (Ld., Morgan. 6 *s*).

Lambert, J. C., *The sacraments in the NT* (Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Dorsch, E., S. J., *Aphorismen und Erwägungen zur Beleuchtung des „vorirenäischen“ Opferbegriffs* (ZkTh XXXIV 71—117 307—347): Fortsetzung der Kontroverse; vgl. oben S. 192. Exegetische Fragen spielen dabei keine gröfsere Rolle mehr.

Paton, J. B., *Church questions of our times* (Ld., J. Clarke & Co. 3 *s*): Untersucht den biblischen Ursprung des Priestertums (nach ExpT XXI 413). St.

2. Urchristentum.

McGiffert, A. C., *A history of christianity in the apostolic age* (International theological library: Ld., Clark. 12 *s*).

Hogton, W. S., *Turning-points in the primitive church* (206. Ld., Thynne. 3 *s*): Die Apg für englische Leser; bildet einen Band von Thynnes Theological library (nach ExpT XXI 418). St.

Maurenbrecher, M., *Von Jerusalem nach Rom. Weitere Untersuchungen über die weltgeschichtlichen Zusammenhänge des Urchristentums* (288. B.-Schöneberg, Buchverlag der „Hilfe“. *M* 4.—): Fortsetzung des Buches: Von Nazareth nach Golgatha (vgl. BZ VIII 200). Das Christentum ist dem Verf. eine „eigenartige Kreuzung jüdischer und aufserjüdischer Elemente“. Er verfolgt seine Entwicklung bis zum Beginn der sechziger Jahre, wo eine „Erstarrung“ eintrat.

Sell, K., *Christentum und Weltgeschichte bis zur Reformation. Die Entstehung des Christentums und seine Entwickelung als Kirche* (Natur und Geisteswelt, Bd 297: 118. Lp., Teubner. *M* 1.25): Für das NT kommen besonders die beiden ersten Abschnitte in Betracht: I. Jesus der Christus, II. Paulus und die Mission. R.

Carus, P., *The pleroma: an essay on the origin of christianity* (Ld., Paul).

de Faye, E., *Étude sur les origines des églises de l'âge apostolique* (III u. 268. P., Leroux).

Schermann, Th., *Das Brotbrechen im Urchristentum* (s. oben S. 33—52 162—183).

Goguel, M., *L'eucharistie. Des origines à Justin martyr* (IX u. 338. P. 1909, Fischbacher. *Fr* 10.—).

Chase, F. H., *Confirmation in the apostolic age* (12°. XIV u. 136. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Konferenzen, welche der jetzige Bischof von Ely früher als Professor in Cambridge gehalten hat (nach Études CXXIII 574).

Harnack, A., *Entstehung und Entwickelung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten* nebst einer Kritik der Abhandlung R. Sohms: „Wesen und Ursprung des Katholizismus" und Untersuchungen über „Evangelium", „Wort Gottes" und das trinitarische Bekenntnis (XII u. 252. Lp., Hinrichs. *M* 6.60).

Bacon, B. W., *The founding of the church* (Modern religious problems: 90. Boston 1909, Houghton, Mifflin Co. $ —.50): Beantwortet die Probleme: Wann ist die Kirche gegründet worden? Petrus, der Gründungsfels; Petri Bekenntnis zu Jesus als dem Herrn; Taufe und Brotbrechen (nach BW XXXV 143).

Lombard, E., *Le parler en langues et ses conditions psychologiques* (RThPh XLIII 39—86): Schluſs der oben S. 196 angezeigten Studien, der die psychologische Genesis dieser religiösen, mit dem „Unterbewuſstsein" verknüpften Erregung schildert.

Steinmann, A., *Die Sklavenfrage in der alten Kirche. Eine historisch-exegetische Betrachtung über die soziale Frage im Urchristentum* (Wissenschaftl. Beilage zur „Germania" 1910, Nr 8—12; auch als Sonderabdruck erschienen: 55. B., Germania): Nachdem Verf. gegenüber den Ausführungen von K. Jentsch gezeigt hat, daſs auch zur Zeit des jungen Christentums trotz der Proklamation der unveräuſserlichen Menschenrechte durch die Stoa die Sklaven unter furchtbaren Ketten schmachteten, weist er nach, daſs die unteren Bevölkerungsschichten das Hauptkontingent zur urchristlichen Gemeinde stellten. Zum Schluſs behandelt St. das Verhältnis zwischen Sklaven und Herren in der Urkirche. Aus 1 Kor 7, 21 und Phm ergebe sich, daſs der Sklave die Möglichkeit der Freilassung ergreifen soll. Marsenger.

Brander, V., *Die alte Kirche und der römische Primat* (Liter. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1910, Nr 18): U. a. auch gegen Schnitzer (s. unten S. 422).

3. Judentum und Heidentum in urchristlicher Zeit und Religionsvergleichung.

Felten, J., *Neutestamentliche Zeitgeschichte oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel.* 2 Bände (VIII u. 621, 580. Regensburg, Manz. Geb. *M* 26.—): Ein auſserordentlich reichhaltiges Werk, das Materialien in sich vereinigt, welche der Exeget sich bisher aus verschiedenen Werken zusammensuchen muſste. Die Behandlung des Judentums umfaſst den ganzen ersten und über ein Drittel des zweiten Bandes; das übrige gehört dem Heidentum. In beiden Abteilungen werden zuerst die politischen (das Judentum von 63 v. Chr. bis 135 n. Chr., beim Heidentum die Kaiserzeit bis Trajan) und dann die sozialen und sittlichen Ver-

hältnisse geschildert. Dann folgt je eine Darstellung der religiösen Anschauungen. Die Gründlichkeit und Zuverlässigkeit, welche das Werk des Bonner katholischen Neutestamentlers auszeichnet, ist die beste Zurückweisung des gleichfalls aus Bonn kommenden Versuches, Geschichte und Exegese voneinander zu trennen (vgl. BZ VI 416). Aus der Unzahl von Einzelergebnissen erwähne ich einige für den Exegeten besonders wichtige: Quirinius war vor seiner Statthalterschaft als außerordentlicher Kommissar für den Census in Syrien (I 144); die Essener sind eine hellenistisch-jüdische Sekte (I 397); Sabbatruhe ist für den 15. Nisan nicht vorgeschrieben gewesen (I 472[5]); φαγεῖν τὸ πάσχα Jo 18, 28 hat einen weiteren Sinn; Nero ist vielleicht am Brande Roms unschuldig (II 261); Damaskus hat zur Zeit des Ereignisses 2 Kor 11, 32 dem Aretas nicht gehört (II 326). Manche Streitfragen läfst F. unentschieden, wie die Emmaus- und Prätoriumsfrage (I 55[1] 62[1]). An Corrigenda trage ich bei: zu I 48: von einer Gefährlichkeit der Straſse zwischen Jerusalem und Jericho kann man heute kaum mehr reden; zu I 79: in Gerasa sind die Reste zweier Theater erhalten; zu II 395: der Areopag in Athen liegt nicht nördlich, sondern südlich von der Agora; zu II 396: Alt-Korinth lag schon nicht mehr auf dem Isthmus, noch weniger Akrokorinth, und der Hafen Lechäum nicht westlich, sondern nördlich davon; II 388, Z. 13 f ist Troas und die Einklammerung von Mazedonien zu delieren.

Hartl, V., *Die Welt an der Wiege der Kirche* (Kath. Kirchenzeitung 1910, Nr 22, 261—265): Eine freudige Anzeige der Feltenschen Ntl Zeitgeschichte, die mehrfach mit Schürers grofsem Werk in Vergleich gesetzt wird. Freilich gilt das nihil ex omni parte perfectum auch hier. Schürers Werk wird für wissenschaftliche Zwecke stets unentbehrlich bleiben. St.

Regnault, H., *Une province procuratorienne au début de l'empire romain. Le procès de Jésus-Christ* (144 u. 2 Tabellen. P. 1909, Picard. *Fr* 4.—): Im ersten Teile (5—85) verbreitet sich der Verf. über die politischen Zustände in Juda von der Eroberung durch die Römer an bis zur Amtsentsetzung des Archelaus und handelt dann einläfslich von dem Finanz-, Militär-, Verwaltungs- und Gerichtswesen dieser „provincia procuratoria". Der zweite Teil der Arbeit weist bedenkliche Lücken auf. Wahrscheinlich hat sich Verf. bezüglich der einschlägigen deutschen Literatur, wie aus den Zitaten hervorgeht, auf einen alten Bibliotheksbestand beschränkt. Werke der neuesten Zeit wie Belsers und Zahns Leidensgeschichten sind mit keiner Silbe erwähnt. Darum gleitet R. auch an neueren Problemen, z. B. der Verspottungsszene usw., im Kapitel: L'Exécution u. a. einfach vorbei. Die beiden Tabellen geben eine Übersicht über die Darstellung der beiden Gerichtsverhandlungen durch die vier Evangelisten. Kastner.

Stakemeier, B., *Le dottrine messianiche degli Ebrei al tempo di Gesù e la critica del NT* (Rster V 860—876); *Il messianismo degli Ebrei al tempo di Gesù* (ebd. VI 35—45): Eine Darlegung der Grundgedanken von Lagrange (s. oben S. 391ff).

Strack, H. L., *Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben.* Texte, Übersetzung und Erläuterungen (Schriften d. Institut. Jud. in Berlin Nr 37: 40 u. 88* Lp., Hinrichs. *M* 3.—): Das Thema ist schon öfters behandelt worden. S. hatte schon an Laibles Schrift „Jesus Christus im Talmud" (1891, 1900) mitgearbeitet und ersetzt nunmehr die vergriffene Schrift durch eine neue, möglichst quellenmäfsige Bearbeitung des Themas. Die Texte werden in der Ursprache mit Variantenapparat — hier bedient sich S. der lateinischen Sprache in den Beigaben — und in Übersetzung geboten. Die Erläuterungen sollen den unmittelbaren Wortsinn klarlegen und das sachliche Verständnis fördern. Zu den unmittelbaren Aussprüchen der Juden zieht er auch noch bei, was bei den griechischen und lateinischen Kirchenvätern davon überliefert

ist. Wie anderwärts, so ist auch hier S.s Bestreben, die übertriebenen Vorwürfe gegen Talmud und Judentum auf das richtige Mafs zurückzuführen. Gar manches, was in den jüdischen Kreisen selbst später auf Christus und die Christen bezogen wurde, war anfänglich nicht so gemeint. Besonders dienlich sind die Belege, welche die Vieldeutigkeit des Ausdruckes מינים beweisen. Den Schlufs bildet die Zusammenstellung der christlichen Lehren, die im Talmud und Midraš bekämpft werden. Der Verf. hat nicht blofs für Beseitigung eines Irrtums durch dieses dienliche Schriftchen gearbeitet, sondern der wissenschaftlichen Erkenntnis des Judentums vorgearbeitet. G.

Kamenetzky, A. S., *Notes sur Jésus dans les sources juives* (RÉj 1910 Apr. 277): Der dort übliche Name ישו sei Wiedergabe des Vokativs Ἰησοῦ. Weiterhin eine Konjektur zu Sanhedrin 107 b: Sota 47 a.

Marmorstein, A., *Talmud und NT* (54. Vinkovči 1909, Selbstverlag. *M* 2.50).

Pick, B., *The personality of Jesus in the Talmud* (Monist 1910, 4—32).

Bolland, G. J. P. J., *De theosophie in christendom en jodendom. Een nieuwe bijdrage tot verduidelijking van den oorsprong des christendoms* (IV u. 91. Leiden, Adriani. *F* —.90).

Perriraz, L., *Le christianisme et le monde grêco-romain d'après A. Deissmann* (RThPh XLIII 87—105): Eine Vorlesung in der Société vaudoise de théologie (25. Okt. 1909), welche über Deifsmann, Licht vom Osten, referiert.

Reitzenstein, R., *Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen.* Vortrag, gehalten in dem wissenschaftlichen Predigerverein für Elsafs-Lothringen den 11. Nov. 1909 (IV u. 222. Lp., Teubner. *M* 4.—): Der Vortrag umfafst nur die ersten 60 Seiten. Der übrige Teil ist Exkursen und Anmerkungen gewidmet, die teilweise auch wieder zu längeren Abhandlungen angewachsen sind; so die Artikel γνῶσις und πνεῦμα (S. 112—159) und Paulus als Pneumatiker (160—204). Wie der letztgenannte Abschnitt enthält auch das ganze Buch aufserordentlich viel religionsvergleichendes Material. Zahlreiche Termini paulinischer Theologie werden aus den Urkunden der Mysterienreligionen nachgewiesen. Paulus sprach das Griechisch seiner Zeit und war den Hellenen ein Hellene. Auch er stand schon einem ausgeprägten Gnostizismus gegenüber, indem πνεῦμα und ψυχή Gegensätze waren. R. nimmt bei Paulus auch eine Kenntnis der literarischen Produkte der hellenistischen Religion an. — Wenn R. nun auch manche Verbindungslinien zu stark gezeichnet hat und die Originalität Pauli nicht genügend hervortreten liefs, wird doch jeder die hochinteressanten Parallelen mit grofsem Danke studieren und würdigen. Ein Sach-, Wort- und Stellenregister erleichtert das Auffinden derselben.

Jacoby, A., *Die antiken Mysterienreligionen und das Christentum* (Religionsgeschichtl. Volksbücher III 12: 44. Tübingen, Mohr. *M* —.50): Knappe Skizze der Entwicklung des Mysterienwesens und seiner Berührung mit Christentum in Paulus, im Gnostizismus und in der Kirche. Das letzte Drittel des Schriftchens enthält ein „Textbuch", eine Auswahl von Texten zur Mysterienreligion. R.

Bauer, A., *Vom Griechentum zum Christentum* (Wissenschaft und Bildung Nr 78: 160. Lp., Quelle & Meyer. *M* 1.—).

Recht, *Chrestos = Christus; zu Sueton, Claudius 25* (Liter. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1910, Nr 26): Verteidigt die Deutung auf Christus.

Allo, E. B., *L'Évangile en face du syncrêtisme païen* (12°. XXI u. 205. P., Bloud. *Fr* 3.—).

Falke, R., *Jesus und Buddha* (Geisteskampf der Gegenwart 1910, Heft 3).

Maclagan, P. J., *Taoism, its christian affinities an its defects* (ExpT XXI 155—157 201—205 258—263): Betrachtet den Taoismus des Lao-tsze und sein Buch, den Tao Teh King, beantwortet die Frage: Was ist Tao?

und untersucht endlich Lao-tszes ethische und politische Lehre. Resultat: Lao-tsze war ein Wahrheitssucher, vieles mutet christlich an; hätte er das Christentum gekannt, würde er es angenommen haben. St.

4. Archäologie und Geographie.

***Gramatica, L.**, Palestina* (Scuola catt. 4. S. XVII 461—473): Ein Vortrag, der eine allgemeine Charakteristik des paese abitato da Nostro Signore gibt.

***Crawley-Boevey, A. W.**, Recent opinions on the site of Calvary* (PEF 1910 Jan.): Die wahre Lage ist noch unsicher (nach IthQ IV 258). Marsenger.

***Dunkel, A.**, C. M., Die Lage des Gartens Gethsemani* (ThG II 177—179): Gegen Reymanns Lokalisierung; vgl. oben S. 283.

***Trusen, H. W.**, Geschichte von Gethsemane* (ZdPV 1910, 57—97).

Resch, A., *Das Galiläa bei Jerusalem* (Sonderabdruck aus dem Theologischen Zeitblatt im Dienste der lutherischen Kirche 1910: 55 mit 1 Kartenskizze. Lp., Hinrichs. *M* 1.30): R. sucht den Beweis dafür zu erbringen, dafs das Jos 18, 17 und Ez 47, 8 erwähnte Galiläa östlich von Jerusalem auch Mt 26, 32 (= Mk 14, 28) gemeint sei. Ort, Zeit, Zweck und Ziel weise darauf hin, dafs Jesus an dieses Galiläa und nicht an die Nordprovinz gedacht habe. In Apg 13, 31, 1 Kor 15, 5—7, Lk 24, 1—53 und Mt 28, 16—20 fänden nur Erscheinungen Jesu in und bei Jerusalem Platz. Tertullian (Apolog. c. 21) und die Acta Pilati bezeichneten ein Galiläa in der Nähe von Jerusalem als diejenige Örtlichkeit, von welcher aus die Himmelfahrt Jesu nach vorausgegangenen Erscheinungen des Auferstandenen stattgefunden habe. Lux.

***Viaud**, Nazareth et ses deux églises de l'Annonciation et de l'atelier de saint Joseph* (Acad. des Inscript. et Belles-Lettres 1909, 791—793).

d) Geschichte des NT.

1. Kanon.

Bonwetsch, *Die Entstehung des NT* (Für Gottes Wort und Luthers Lehr! III. R., 2. Heft: 38. Gütersloh, Bertelsmann. *M* —.40): Gibt eine kurze, volkstümliche Darstellung der Geschichte des ntl Kanons bis zum 5. Jahrhundert. Das NT sei entstanden aus der Vorlesung seiner Schriften im öffentlichen Gottesdienst. Synoden hätten nur konstatiert, was bereits in tatsächlicher Geltung gestanden, und hätten solches ausgeschieden, was unberechtigterweise einzudringen gesucht habe (S. 36). Lux.

***Kunze, J.**, Die Entstehung des ntl Kanons* (Intern. Wochenschrift 1909 Nr 41, 1273—1288).

2. Geschichte der Exegese.

***Zahn, Th.**, Ein verkanntes Fragment von Marcions Antithesen* (NkZ XXI 371—377): Der traditionelle Anfang von Marcions Evangelium scheine im Widerspruch zu stehen mit der Angabe eines alten syrischen Schriftstellers (cod. Brit. Mus. Add. 17215 f. 30[r]), wonach Marcion gelehrt habe, „dafs unser Herr nicht von einem Weibe geboren wurde, sondern das Gebiet des Schöpfers stahl und herabkam und zum erstenmal zwischen Jerusalem und Jericho erschien gleich einem Menschensohn in Gestalt und Bild und Gleichheit, aber ohne unsern Leib. . . .“ Z. meint, dafs Marcion dies in seinen Antithesen gelehrt habe. Lux.

***Kneller, C. A.**, „Ein Zeugnis Ephräms über das Fehlen von c. 1 und 2 im Texte des Lucas“* (ZkTh XXXIV 394—397): Möchte gegen Conybeares Deutung (s. BZ I 206) folgende Übersetzung der Notiz Ephräms im armenischen Diatessaronkommentar vorschlagen: Lukas nimmt von der Taufe durch Johannes her den „Anfang“ [und leitet Christi Anfang von Gott her], wie er zuerst von seiner Fleischlichkeit geredet hat und der Herrschaft aus David, während der andere Evangelist seinen Anfang von Abraham herleitet. R.

Max, Herzog zu Sachsen, *Des heiligen Johannes Chrysostomus Homilien über das Evangelium des heiligen Matthäus.* Neu bearbeitet und heraus-

gegeben. I. Bd (XII u. 697. Regensburg, Manz. *M* 6.—): Die frühere Übersetzung von F. Knorr ist an vielen Stellen verbessert und um Anmerkungen vermehrt worden. Dem Verf. war es hauptsächlich darum zu tun, einen leicht verständlichen und gut lesbaren Text zu gewinnen. Darum hat er manche zu kurz geratenen Ausdrucksweisen des Predigers von Antiochien ausführlicher paraphrasiert. Zu der Bemerkung S. VII: „Ebenso läfst der hl. Chrysostomus fast durchgängig das Subjekt bei den Sätzen weg", ist zu ergänzen: „wenn es aus dem Zusammenhang sich von selbst ergab". Über Gestalt und Ausgabe der griechischen Vorlage (Savile, Montfaucon oder Field?) macht der Verf. keine Angaben. — Die Übersetzung liest sich häufig so leicht, dafs man vergifst, dafs man ein Werk aus dem Jahre 390 vor sich hat.

Denk, J., tritt in einer *Rezension von H. J. Vogels, St. Augustins Schrift De consensu evangelistarum* (vgl. BZ VII 201) (ThR IX 269—276) mit neuen Beweisen dafür ein, dafs Augustinus' Schrift ursprünglich den Italatext zu Grunde legte, und wendet sich gegen A. Souter, der (JthSt XI 152 f) Burkitts Partei ergriffen hatte.

Rivière, J., *„De l'accord des Évangélistes." Principes théologiques de saint Augustin* (RClfr LX 295—326, LXI 406—434): Handelt über Augustins „De consensu evangelistarum" im Anschlufs an das Werk von Vogels (vgl. BZ VII 201). Seppelt.

Stiglmayr, J., S. J., *Das opus imperfectum in Matthaeum. Zur Frage über Grundsprache, Heimat und Verfasser des Werkes* (ZkTh XXXIV 1—38 473—499): Es sei freie Bearbeitung eines griechischen Originalwerkes, dessen Verf. zu Anfang des 5. Jahrh. in Konstantinopel gelebt hat und wahrscheinlich in dem Arianer Timotheus zu suchen ist.

Dionysius Bar Ṣalîbî, *In Apocalypsim, Actus et Epistulas Catholicas* edidit J. Sedlaček (Corp. Script. Christ. Orientalium, ser. II, tom. 101: 170. P., Poussielgue [Lp., Harrassowitz], 1909. *M* 9.60 [textus; versio noch nicht erschienen]): D. behandelt in der Einleitung zur Apk zunächst die Frage nach dem Verf. und referiert über die Ansichten einer Anzahl „früherer Lehrer", die namentlich angeführt werden, um sich dann der Meinung jener anzuschliefsen, die die Apk vom Apostel und Evangelisten verfafst sein lassen. In dem Kommentar selbst stellt er dann kurze Erklärungen der schwierigen Stellen und Wörter zusammen, meist aus älteren Erklärern geschöpft. In der Einleitung zur Apg folgt er der Ansicht jener, welche meinen, Theophilus sei ein vornehmer Alexandriner; er weifs aber sehr wohl, dafs andere nicht an eine bestimmte Person denken, sondern an die „Wahrheitsliebenden" überhaupt. Den plötzlichen Schlufs der Apg erklärt er sich aus der zu jenem Zeitpunkte erfolgten Trennung des Lukas und Paulus. Bei Beginn der Erklärung der 7 katholischen Briefe bittet er um besondern Beistand Gottes, da er für die Erläuterung dieser nur wenig bei den früheren Lehrern finde. Schon 1 Petr kommentiert er „nach der Übersetzung des Thomas von Harkel", wie er in der Überschrift sagt; bei 2 Petr erwähnt er in der Einleitung, dafs dieser Brief in der alten Zeit nicht mit den übrigen Büchern übersetzt worden sei, weshalb er sich nicht unter diesen finde, sondern in der Übersetzung des Bischofs Thomas von Harkel. — Dionysius beschränkt sich in diesen Kommentaren hauptsächlich auf das, was ihm frühere Exegeten, die er häufig namentlich anführt, bieten, und legt oft genug die verschiedenen Ansichten derselben zur Auswahl vor. Eine nähere Untersuchung dürfte sowohl für die Geschichte der Exegese wie auch für die Textkritik nicht zwecklos sein. Der erste Teil seines Mt-Kommentars ist von demselben Herausgeber in dem Corpus bereits 1906 ediert worden. R.

Nurse, F. E., *A homily by Moses bar Cepha* (AmJsemL XXVI 81—95): Text und Übersetzung der syrischen Homilie über die Geburt des hl. Johannes.

Holl, K., Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewifsheit (ZThK 1910, 245—291).

Kawerau, G., Zur Erinnerung an D. Erich Haupt (Deutsch-ev. Monatsblätter 1910, Heft 4).

Kautzsch, E., Nekrolog auf Erich Haupt (StKr 1910, 493—500): Die letzte Publikation K.s. der „fast unmittelbar" nach Fertigstellung desselben einem Schlaganfall erlegen ist (vgl. dasselbe Heft der StKr 627 ff).

Burton, E. D., Professor William Arnold Stevens (BW XXXV 191—196): Nekrolog.

e) Exegese zum ganzen NT oder zu mehreren Teilen desselben (z. B. Jesus und Paulus).

Schlatter, A., *Erläuterungen zum NT.* III: *Die Briefe des Petr, Jud, Jo. an die Hebr. des Jak. Die Offb des Johannes* (536. Calw, Vereinsbuchh. *M* 5.50): S. oben S. 217. Eine vorangehende Lieferung behandelte noch Thess und Phil.

Schade, H., *Die Missionstexte des NT in missionsgeschichtlichen Beispielen.* Ein Hilfsbuch zu Lic. Dr G. Mayers Meditationen und Predigtdispositionen. IV. Abt.: *Missionsgeschichtliche Beispiele zu den Texten von 1 Petr bis zur Offb Johannis* (144. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.—): Vgl. BZ VII 219.

Buxton, E. M. W., *Stories from the NT* (134. Ld., Methuen. 1 *s* 6 *d*).

Soames, W. H. K., *Old theology. An attempt to expound some of the difficult or obscure or misunderstood texts, passages and expressions in the NT* (444. Ld., Nisbet. 7 *s* 6 *d*): Behandelt z. B. die Sünde wider den Hl. Geist, die Geburt aus Wasser und dem Geiste, die Geistestaufe, Rechtfertigung durch den Glauben, das offizielle Priestertum des Neuen Bundes u. a. St.

Bruston, Ch., Fantaisies exégétiques et critiques (RThQr XIX 163—169): Fortsetzung; vgl. oben S. 198. Über αὐτό und τοῦτο und über l'embarras de M. Loisy, welcher Christus und die Apostel chiliastisch lehren läfst.

Meyer, A., Die johanneische Literatur (Th. Rundschau XIII 15—26 63—75 94—100 151—162): Ist gegen die neueren Teilungsversuche des Jo-Evs, glaubt aber nicht an die Autorschaft des Apostels.

Green, A. V., *The Ephesian canonical writings. An elementary introduction to the Gospels, Epistles and Apocalypse commonly attributed to the Apostle John* (XVI u. 248. Ld., Williams and Norgate. 5 *s*): G. ist mit den Problemen und der Literatur sehr vertraut und macht den dankenswerten Versuch, die verschiedenen Fragen klar und unparteiisch zu beantworten (nach IthQ V 352).

Fillion, L. Cl., Quelques récents ouvrages allemands sur les Évangiles et la vie de Jésus-Christ (Revue de l'Institut catholique 1910, 1—30).

Fillion, L. Cl., Les étapes du rationalisme dans ses attaques contre les Évangiles et la vie de Jésus-Christ (RClfr LXI 279—325 513—543): Fortsetzung und Schluſs der BZ VIII 200 notierten Artikelreihe. Seppelt.

Drieſsen, E., Aanteekeningen op de H. Evangeliën en de Handelingen der Apostelen (Nederl. kath. Stemmen 1910, 76—83).

Thoma, A., *Jesus und die Apostel.* In gemeinverständl. Darstellung (211. Gotha, Thienemann. *M* 3.50).

Drummond, R. J., *The relation of the apostolic teaching to the teaching of Christ.* 2. ed. (Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Dausch, P., *Jesus und Paulus.* 1. u. 2. Aufl. (Bibl. Zeitfr. III F., 1. Heft: Münster, Aschendorff. *M* —.45): Beleuchtet in geschichtlichem Überblick die Tendenz der modernen Kritik, die Harmonie zwischen Jesusreligion und paulinischer Theologie zu zerstören, und weist an der Hand paulinischer und synoptischer Texte nach, daſs zwischen der Lehrauffassung Jesu und Pauli nicht die geringste Gegensätzlichkeit besteht. Marsenger.

Farel, P., Jésus le Christ. Paul l'Apôtre (RThQr 1910, 242—260).

Holtzmann, H., Paulus als Zeuge wider die „Christusmythe" von A. Drews (Christl. Welt 1910, 151—160).

Ulrich-Kerwer, G. W., *Biblische Frauenbilder in zwanglosen Rahmen.* II. Teil: *Bilder aus dem NT* (IV u. 296. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 2.40): Erbaulich.

Nestle, E., The first female martyr (ExpT XXI 329 f): Mag mit Rücksicht auf Lk 2, 35 Maria sein, eine wirkliche Protomartyrin ist vielleicht die Frau des Petrus gewesen, stellt zur Diskussion Clem., Stromata VII, 63; III, 46; Euseb., Hist. eccl. III, 30, 2. St.

Dibelius, M., „Wer Ohren hat zu hören, der höre" (StKr 1910, 461—471): Bei Mk 4, 9 ist der Spruch mit einer Interpolation eingedrungen. Er ist überhaupt (auch in der Apk) „ein Merkzeichen für Hörer und Leser", dafs an der betreffenden Stelle ein tieferer Sinn enthalten sei.

f) Jesus.

1. Leben Jesu (Allgemeines, Gottheit, Menschheit, Kindheitsgeschichte, öffentliches Leben, Leiden und Tod, Auferstehung und Himmelfahrt).

Meschler, M., *Das Leben unseres Herrn Jesu Christi, des Sohnes Gottes, in Betrachtungen.* 7. Aufl. 2 Bde (XXXII u. 653, 586 mit 1 Karte. Freiburg i. Br., Herder. *M* 8.—): Die Neuauflage dieses erbaulichen, aber doch auch exegetisch belehrenden Werkes scheint keine Veränderung erfahren zu haben.

Grubb, E., *Notes on the life and teaching of Jesus* (184. Ld., Clark. 1 *s* 6 *d*).

Scaramuzzi, D., O. F. M., *Problemi cristologici. Studi storico-critici su Gesù Cristo* (150. Monte Sant' Angelo 1909, Flaman & Co.): Behandelt in populären Aufsätzen (sie waren vorher in der Zeitschrift Il crocifisso redentore erschienen) die wunderbare Geburt, die Messianität, das Selbstbekenntnis, die Erlösung und Auferstehung Jesu (nach Rstcr VI 135).

Poschmann, B., Die neuesten Auffassungen über die Person Jesu (Wissenschaftliche Beilage zur Germania 1910, 109—113 121—122): Eine Ablehnung des liberal-protestantischen wie des radikalen Christusbildes.

Naumann, J., *Die verschiedenen Auffassungen Jesu in der evangelischen Kirche. Ein Versuch psychologischer Erklärung und Beurteilung.* Vortrag, gehalten am 29. Sept. 1909 in der Sächs. Kirchl. Konferenz in Chemnitz (s. oben S. 201): Der naive Bibelglaube des Volkes steht gegenüber dem subjektiven Rationalismus des gebildeten oder halbgebildeten Bürgertums. Da das orthodoxe System unhaltbar ist, mufs eine dritte Stufe religiöser Erkenntnis an das Jesusbild herangebracht werden. Mit Hilfe der Evangelienkritik verschafft sie sich immer neue und fortschreitende Einblicke in Jesu Selbstbewufstsein, das aus dem Mysterium der inneren Einheit Jesu mit dem Vater entsprang.

Bachmann, H., *Das Jesusbild der sog. modernen Theologie und der geschichtliche Jesus.* Programm (65. Wernigerode).

Horneffer, E., *Jesus im Lichte der Gegenwart.* Ein Vortrag („Die Tat": 36. Lp., Verlag Die Tat. *M* —.50): Deckt am Bilde Jesu verschiedene Irrtümer auf; doch die bedenklichste Seite seines Wesens ist sein Messiasglaube, denn als Jesu zum erstenmal der Glaube an seine Messianität aufleuchtete, entstand der Katholizismus, die Unterdrückung des freien Gewissens; Jesus hat der gröfsten Versuchung, der Versuchung der eigenen Gröfse, nicht widerstanden. R.

Schweitzer, A., *The quest of the historical Jesus: a critical study of its progress from Reimarus to Wrede* (420. Ld., Black. 10 *s* 6 *d*): Ein Referat bietet St. Clair Tisdall, W., *The quest of the historical Jesus* (Churchman XXIV 622—624).

St. Clair Tisdall, W., The reality of the Christ of the NT (Churchman XXIV 459—463): Betont, dafs Christus wirklich so war, wie ihn die Evv dar-

stellen. Die Annahme einer absichtlichen oder unabsichtlichen Idealisierung Christi von seiten der Apostel ist unhaltbar. Marsenger.

Krüger, P., *Illustrationen zur 4. und 5. Zwickauer These; die Person Jesu und die kirchliche Dogmatik nach geschichtlichen, mit dem historisch-kritischen Blick des weiland Superintendenten und fürstlichen Hofpredigers Joh. Petrik geprüften Urkunden dargestellt* (84. Dresden, Pierson. *M* 1.—): Eine in verletzendem Tone geschriebene Tendenzschrift. R.

Otto, Carl und Helene, *Die Wahrheit über Jesus von Nazareth.* Eine kritische Studie (Sammlung reformatorischer Streitschriften I: 73. Dresden 1909, Pierson. *M* 1.—): Schildern 1. Leben und Wirken des Nazareners, 2. einige Hauptstücke der Lehre Jesu unter dem bezeichnenden Titel: „In Banden falscher Worte und Wahnwerte". Jesus hat grofse magnetische Kräfte besessen. Bei der Hochzeit zu Kana oder bei der Speisung der Fünftausend hat Jesus nur Suggestionen vollzogen.

Maurenbrecher, M., *Auferstehungs-Geschichten. Weihnachts-Geschichten. Der geschichtliche Jesus* (Bibl. Geschichten. Beiträge z. geschichtl. Verständnis der Religion VIII—X: 60, 57, 60. B., Vorwärts. à *M* 1.—).

***Müller, J.**, Jesus — ein Proletarier?* (ZkTh XXXIV 401—404): Eine kleine Blumenlese aus den Resultaten der Leben-Jesu-Forschung Maurenbrechers (s. oben S. 200). R.

Russell, E., *Jesus of Nazareth in the light of to-day* (112. Ld., Headley. 2 *s* 6 *d*).

Seeley, J. R., *Ecce Homo: un esame della vita e delle opere di Gesù Cristo* (16°. Turin. *L* 6.—).

***d'Alès, A.**, Pour la connaissance du Christ* (Études CXXIII 298—316): Eingehendes Referat über Tillmann, Der Menschensohn, und Meinertz, Jesus und die Heidenmission. Seppelt.

Die neuere Bestreitung der **Geschichtlichkeit Jesu** hat eine grofse Literatur hervorgerufen: ***Holtzmann, H. J.**, Neueste Literatur zur Frage nach der Geschichtlichkeit Jesu* (Deutsche Lz XXXI 1797—1803 1861—1865): Gut orientierende Übersicht über die durch A. Drews angeregte Kontroverse. D.s Versuch macht „nur den Eindruck einer vorübergehenden Blasenbildung im Fahrwasser der auf die Geschichte des Urchristentums gerichteten Forschung". Immerhin sei der Versuch wertvoll gewesen, zu zeigen, wie weit die Erscheinung des Christentums bei Ausschaltung eines geschichtlichen Stifters verbindlich zu machen sei. — **Hat Jesus gelebt?** *Reden*, gehalten auf dem Berliner Religionsgespräch des deutschen Monistenbundes am 31. Jan. und 1. Febr. 1910 über „Die Christusmythe" von A. Drews, Herm. v. Soden, Fr. Steudel, G. Hollmann, M. Fischer, Fr. Lipsius, H. Francke, Th. Kappstein, M. Maurenbrecher. 1.—10. Taus. (95. B., Verl. d. Monistenbundes. *M* —.70). — ***Hat Jesus gelebt oder lebt er?*** (Stst VIII 177 f): Selbst wenn Jesus keine historische Person wäre, würde denen, die an Jesus ihren einzigen Halt haben, sachlich und subjektiv nichts verloren gehen. — **Lebte Jesus?** (Diskussion 1910, Heft 1: 64. B., Frowein. *M* —.50): Enthält folgende Beiträge: F. Steudel, Der historische Christus (radikaler Skeptizismus), H. Francke, Hat Jesus gelebt? (bejahend und gläubig), H. Lhotzky, Der Jesusmythus (ironisch, indem ein Goethemythus analog konstruiert wird), M. Maurenbrecher, Drei Sätze zum Jesus-Problem (1. Jesus hat gelebt. 2. Der geschichtliche Jesus ist nicht als Stifter der christlichen Religion zu betrachten. 3. Der geschichtliche Jesus hat den Glauben ans nahe Weltende verkündet und die Erlösung den Armen gepredigt), Ruland, Eine katholische Antwort (also auch hier, wie in dem englischen Seitenstück, s. oben S. 201, stehen die extremsten Anschauungen nebeneinander), M. Ruben, Ein Brief an den Herausgeber (die ganze Frage interessiert ihn nicht sonderlich). — ***Vorgänger von Arthur Drews' Christusmythe*** (Stst VIII 348 f): Abdruck aus Delbrücks Besprechung des Buches von Soden (s. gleich unten), wo auf J. B. Pérés Parodie vom Jahre 1827 hingewiesen wird, welche gegen-

über einer Mythologisierung Jesu (durch Dupuis) Napoleon als mythologischen Sonnengott darstellt. — **Beth, K.,** *Hat Jesus gelebt? Eine Kritik der Drewsschen Christusmythe* (53. B., Borussia. *M* 1.—). — **Böhtlingk, A.,** *Zur Aufhellung der Christusmythologie* (15. Frankf. a. M., Neuer Frankf. Verlag. *M* —.20). — **Chwolson, D.,** *Über die Frage, ob Jesus gelebt hat* (27. Lp., Haessel. *M* —.80). — **Delbrück, C.,** *Hat Jesus Christus gelebt?* Ein Vortrag (34. B., Vossische Buchh. *M* —.30). — **Dietze, K. A.,** *Kritische Bemerkungen zur neuesten Auflage von A. Drews' „Christusmythe"* (69. Bremen, Storm. *M* 1.25). — ***Dunkmann, K.,*** *Der Kampf um die Christusmythe* (Kons. Monatschr. 1910 Juni 867—880). — ***Dunkmann,*** *Die Christusmythe* (Geisteskampf der Gegenwart 1910. Heft 3). — **Golz, J.,** *Hat Jesus gelebt?* Apologetischer Vortrag (23. Königsberg, Ev. Buchh. des Ostpr. Prov.-Vereins f. innere Mission. *M* —.50). — ***Hartl, V.,*** *Hat Jesus gelebt?* (Korrespondenz-Blatt für den kath. Klerus Österreichs 1910, Nr 11 u. 12, 467—469 497f): Beschäftigt sich mit dem gleichnamigen Aufsatz Harnacks in der Neuen Freien Presse Nr 16, 425 (15. Mai 1910), der zu der Leugnung der Existenz Jesu durch Drews Stellung nimmt. „Ich kenne überhaupt keinen Forscher, geschweige ersten Ranges, der hier (als Leugner der Existenz Christi) genannt werden könnte." St. — **Hauck,** *Hat Jesus gelebt?* (Mitteilungen des D. C. S. V.: 16. Halle. *M* —.20). — **Jansen, J.,** und **Cornils, M.,** *Hat Jesus gelebt?* I. *Leitsätze.* II. *Predigt* (18. Kiel, Cordes. *M* —.30). — **Jensen, P.,** *Hat der Jesus der Evangelien wirklich gelebt? Eine Antwort an Prof. Jülicher.* 1.—3. Taus. (32. Frankf. a. M., Neuer Frankf. Verlag. *M* —.50). — **Jülicher, A.,** *Hat Jesus gelebt?* (Marburg, Elwert): Besonders gegen die Gilgameš-Phantasien P. Jensens gerichtet. — ***Koch, W.,*** *Hat Jesus Christus gelebt?* (Hochland VII 466—476): „Drews ist in seinem positiven Beweismaterial ganz abhängig von Jensen, Kalthoff und Smith; eigen ist ihm nur das monistische Motiv und der philosophische Gedanke, den er aus dem Beweismaterial herausliest." R. — **Kriek, E.,** *Die neueste Orthodoxie und das Christusproblem. Eine Rückantwort an Weinel nebst einigen Bemerkungen zu Jülicher, Bornemann, Beth und v. Soden* (62. Jena, Diederichs. *M* 1.—): Verteidigt das neueste, liberalste Christusbild (Drews) gegen die liberalen Theologen. — **Kühn, B.,** *Ist Christus eine geschichtliche Person?* (Flugschriften des Ev. Bundes Nr 290: 20. Halle, Verl. d. Ev. Bundes. *M* —.40). — **Soden, Herm. von,** *Hat Jesus gelebt? Aus den geschichtlichen Urkunden beantwortet* (54. B., Prot. Schriftenvertrieb. *M* —.50): Widerlegung von A. Drews. — **Schneider,** *Jesus der Christ — Dichtung oder Wirklichkeit?* Apolog. Studie (16. Dresden, Ungelenk. *M* —.20). — ***Schneidewin, M.,*** *Arthur Drews' „Christusmythe" und die religiöse Krise überhaupt* (Preufs. Jahrbücher 1910 März 393 bis 453). — ***Seitz, A.,*** *Arthur Drews' „Christusmythe"* (Apolog. Rundschau V 223—231). — ***Weinel, H.,*** *Ist unsere Verkündigung von Jesus unhaltbar geworden?* (ZThK XX 1—38 89—129): Eine Verteidigung der modernen Jesusauffassung gegen „Orthodoxie" wie entgegengesetzte Extreme (Kalthoff, Smith, A. Drews). Auch Wrede, Wellhausen und Schweitzer haben schwere methodische Fehler gemacht. Mit Hilfe der literarischen und historischen Kritik kann das Echte und Wesentliche am Lebensbilde Jesu festgestellt werden. Jesus lehrte uns die Stimme Gottes hören, der „sittliche Ziele mit der Welt verfolgte". — **Weinel, H.,** *Ist das „liberale" Jesusbild widerlegt?* Eine Antwort an seine „positiven" und seine radikalen Gegner mit Rücksicht auf A. Drews, Die Christusmythe (VII u. 111. Tübingen, Mohr. *M* 1.60): Eine Neuausgabe des vorgenannten Aufsatzes nebst einem Nachwort: Mit welchen Gründen Arthur Drews kämpft und wie man ihm entgegentreten kann. — **Weifs, J.,** *Jesus von Nazareth. Mythus oder Geschichte? Eine Auseinandersetzung mit Kalthoff, Drews, Jensen.* Vorträge. geh. auf dem Theol. Ferienkurs zu Berlin am 31. März und 1. April 1910 (VIII u. 171. Tüb., Mohr. *M* 2.—): Eine eindrucksvolle und entschiedene Abwehr der „freien Theologie" gegen

die Extravaganzen der im Titel genannten Männer. A. Drews wird nur kurz abgelehnt: „Ich habe mich nicht überwinden können, meine Hörer mit allen Einfällen dieser völlig undisziplinierten Phantasie zu belästigen" (Vorw.). Eingehender wird Kalthoffs These, daſs Jesus eine Personifikation, vollzogen von der werdenden Kirche, darstelle, besprochen und die Unhaltbarkeit, ja Lächerlichkeit der von Jensen beigebrachten Parallelen zwischen dem Leben Jesu und dem AT einerseits und dem Gilgameschepos anderseits dargetan. Aufserchristliche Zeugnisse, Paulus, Mk und die Redequelle bieten eine in der Hauptsache glaubwürdige Überlieferung von Jesus. — **Weifs, J.,** und **Grützmacher, G.,** *Die Geschichtlichkeit Jesu.* 2 Reden, geh. auf dem evang. Gemeindeabend am 24. 4. 1910 zu Mannheim (30. Tüb., Mohr. *M* —.20). — ***Windisch, H.,*** *Der geschichtliche Jesus* (Th. Rundschau XIII 163—182 199—220): Ablehnung von A. Drews, Kautsky und Maurenbrecher. „Der geschichtliche Jesus, der sich zum Messias bestimmt wufste, ist der Stifter der christlichen Religion. — **Zimmern, H.,** *Zum Streit um die „Christusmythe". Das babylonische Material in seinen Hauptpunkten dargestellt* (66. B., Reuther & Reichard. *M* 1.—). — **Lindblom, J.,** *Har Jesus existerat?* Föredrag. (46. Upsala, Akad. bokförl. 50 öre).

Smyth, S. F., *The divinity of Christ* (The Month 1910).

Tillmann, F., *Methodisches und Sachliches zur Darstellung der Gottheit Christi nach den Synoptikern gegenüber der modernen Kritik* (s. oben S. 146 bis 161 252—262).

de Ridder, L., C. SS. R., *Jésus-Christ s'est-il fait passer pour Dieu?* (Revue apologétique 1909 Nov.): Bejaht die Frage (nach Scuola catt. 4. S. XVII 275 f).

Niemojewski, A., *Gott Jesus im Lichte fremder und eigener Forschungen samt Darstellung der evangelischen Astralstoffe, Astralszenen und Astralsysteme.* Deutsche, bearb. u. erweit. Ausg. 2 Bde (VII u. 577 mit 156 Abbildungen und schematischen Zeichnungen im Text. München, A. & R. Huber. Geb. *M* 16.—).

Henson, H. H., *Jesus or Christ?* (Churchman XXIV 16—28): Wendet sich kraftvoll gegen die Versuche der neuen Theologie, Jesus und Christus als verschiedene Personen hinzustellen. Diese Bestrebungen widersprechen den klarsten Bibelstellen sowie der apostolischen Tradition. Marsenger.

Loisy, A., *Remarques sur le volume „Jésus ou le Christ"* (H.J VIII 473 bis 497): Der dogmatische Christus ist mit dem historischen Jesus nicht zu identifizieren. Marsenger.

Vorbrodt, G., *Zur Religionspsychologie der Persönlichkeit Jesu* (StKr 1910, 1—63): Nicht als religiöses Genie und nicht pathologisch ist Jesus zu beurteilen, sondern eine höhere Psychobiologie, nach der in Jesus „eine neue Psychik-Lebensform in die Psyche der Menschheit getreten ist, eine Zwischenstufe zwischen Mensch und Gott in die Stufenskala aller Lebensformen", erklärt Jesu Gemeinschaft mit Gott, seine Anabiose nach einem Scheintod und sein Fortleben in uns.

Vorwerck, D., *Die Persönlichkeit Jesu jenseits von Kirche und Kritik* geschaut und geschildert (63. Schwerin, Bahn. *M* 1.—): Will, wie schon der Titel verrät, die Persönlichkeit Jesu und sein Verhalten in den verschiedenen Lebenslagen dem gläubigen Empfinden der Leser durch eine mehr betrachtende Darlegung nahe bringen. R.

Schaefer, H., *Jesus in psychiatrischer Beleuchtung. Eine Kontroverse* (178. B., E. Hoffmann & Co. *M* 2.40).

Forsyth, P. T., *The person and place of Jesus Christ* (Thomas Law. 10 *s* 6 *d*): Enthält The Congregational Union Lecture für 1909. — ***Griffith-Jones,*** *Dr Forsyth on the atonement* (Exp 7. S. IX 307—319): Referiert über dieses Buch und besonders über F.s Anschauungen über den Wert des Sühnopfers Christi. Das Kreuz sei für Jesus die Lösung des Geheimnisses seiner eigenen Natur und Sendung gewesen. Marsenger.

Thom, A., Christ's necessities (ExpT XXI 429f): Untersucht die Bedeutung des Wortes „müssen" für Jesus, insbesondere Jo 4, 4. St.

Boehmer, J., Der chronologische und der geographische Rahmen des Lebensganges Jesu (ZwTh LII 121—147): Zusammenstellung der in Betracht kommenden Daten; auch die Daten des 4. Ev sind „ungeeignet, ein Gerüst des Lebensganges Jesu zu bilden", insbesondere schrumpfen die 3 (4) Passahfeste in eins, das Leidenspascha, zusammen. Es ist überhaupt vergeblich, chronologische oder geographische feste Punkte für den Lebensgang Jesu aus den Evv zu gewinnen. R.

Bacon, B. W., Notes on Gospel chronology (JbL XXVIII 130—148): Nach einer Darstellung und Kritik der lukanischen und johanneischen Chronologie kommt B. zu dem Resultat, dafs das Jahr 33 oder 34 für die Kreuzigung der Astronomie am besten entsprechen würde. Bezüglich der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit seien jene Annahmen die besten, welche der Zweijahr-Theorie am nächsten kommen würden. Die Lebensdauer Jesu betrage weniger als 40 Jahre, seine Geburt falle um das Jahr 8 v. Chr. Marsenger.

Steinmetzer, F. X., *Die Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe* (Ntl Abhandlungen II 1—2: VIII u. 218. Münster i. W., Aschendorff. *M* 5.70): Veranlafst durch die moderne religionsgeschichtliche Forschung, die nunmehr auch in vielen Erzählungen des NT den Niederschlag babylonischer Mythen sieht, hat der Verfasser, wohl vertraut mit der Sprache und Literatur des Zweiströmelandes, es sich zur Aufgabe gemacht, die von jenen Tendenzen besonders angegriffenen Kindheitsgeschichten und ihre angeblichen Parallelen zu untersuchen. Er behandelt 1. die Jungfrauengeburt (ehrs eingehend), 2. die Ankunft der Magier, 3. die Verfolgung durch Herodes, 4. den Erlöser als Friedensbringer und 5. als Segenspender, 6. den zwölfjährigen Jesus im Tempel. Sein Resultat ist ein vorwiegend negatives; die babylonischen Mythen können die Geschichtlichkeit der ntl Abschnitte nicht erschüttern; ein Zusammenhang der Ideen läfst sich nicht nachweisen, die Ähnlichkeiten beruhen auf Äufserlichkeiten und scheinen meist weit hergeholt, die Parallelen künstlich hergestellt. R.

Wetzel, Zur Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu (Glauben u. Wissen VII 56—61): Es ist kein Anlafs gegeben, die Geburtsgeschichten Jesu als ungeschichtlich zu verwerfen. H. Hoffmann.

Steinmann, A., Ecce Dominus veniet. (Siehe, der Herr will kommen.) Eine historisch-exegetische Adventsbetrachtung (Heliand I 66—71 100—106): Populärer Überblick über das politische und religiöse Milieu in Palästina zur Zeit der Geburt Christi, sowie Schilderung der zwei „markantesten Persönlichkeiten aus der Gemeinde des wahren Israel", Joseph und Maria. Zu Mt 1, 18ff bemerkt St., dafs Maria Joseph ihr Geheimnis mitgeteilt habe, dieser aber an übernatürliche Einwirkung nicht glauben wollte.

Döller, J., Davids und Christi Geburtsort (Theol.-prakt. Quartalschrift 1910, 256—263): S. oben S. 294.

Rank, *Der Mythus von der Geburt des Helden* (Schriften zur angewandten Seelenkunde. Herausgegeben von Freud. Heft 5: 93. Lp. und Wien, Deuticke, 1909. *M* 3.—): Psychologische Mythendeutung; die Verfolgung des Helden durch den Vater (man denke an Ödipus) erkläre sich aus der unvermeidlichen Spannung bei der Loslösung der heranwachsenden männlichen Jugend von der väterlichen Autorität; das doppelte Elternpaar, ein höheres und ein niederes, sei in den Kindheitsphantasien gegeben, welche neben den wirklichen Eltern ein höher stehendes Elternpaar erträumten. Bei Jesus sei die Feindschaft des Vaters so weit gemildert, dafs ein Fremder, König Herodes, die Rolle des Verfolgers übernommen habe; die Gottvaterschaft sei „die aufs höchste gesteigerte kindliche Vorstellung von der Gröfse und Machtvollkommenheit des Vaters". Die Geburt von der Jungfrau aber sei „die schroffste Ablehnung des

Vaters, die Vollendung des ganzen Mythus". R. verwertet psychoanalytische Ergebnisse von Prof. Freud. Mit völliger Nichtbeachtung aller zeitlichen und kulturellen Bedingtheiten des reichen Materials setzt er mechanisch auch die entlegensten Dinge zusammen und konstruiert so lange, bis sich alles in seinem System zusammenfindet. Masuth.

Durand, A., *Le Christ „Premier-Né"* (Recherches de science religieuse 1910 Jan.-Febr.).

Sanders, M. A., *The temptation of Christ* (Churchman XXIV 215—218): Die alte Frage, ob man in Christus von einem posse non peccare oder non posse peccare reden könne, beantwortet S. in letzterem Sinne. Marsenger.

Granbery, J. C., *Jesus' Galilean ministry: the period of popularity* (BW XXXV 197—203): Sunday-school lesson.

Behan, W. B., *Jesus' work in Galilee: the beginnings of opposition* (BW XXXV 273—281): Sunday-school lesson.

Soares, Th. G., *Jesus' work in Galilee: his healing ministry* (BW XXXV 117—123): Sunday-school lesson.

Sloet, D. A. W. H., *„De volgorde van Jesus' leerwandel in Galilea* (De Katholiek 1910, 436—444).

West-Watson, C., *The Peraean ministry* (JthSt XI 269—274): Die Monate zwischen der Speisung der 5000 und Mk 10 (Beginn des Reiseberichtes) seien ausgefüllt durch die Wirksamkeit in Judäa und Peräa, von der Jo erzählt.

Lesêtre, H., *Le jour de la dernière Cène* (RClfr LXII 702—710): Die Prüfung der ntl Texte ergibt die grofse Wahrscheinlichkeit, dafs der Tod des Herrn auf den Tag des Paschafestes selbst fiel. Seppelt.

Durand, A., *Le discours de la Cène* (Recherches de science religieuse 1910 März-Apr.).

Nestle, E., *Zum ungenähten Rock Jesu* (ZntW XI 241): Schon Clemens Alexandrinus und Hippolytus hätten den ungenähten Rock Jesu mit dem „bunten" Rock Josephs in Verbindung gebracht. Der Syrer (Ausgabe von Gwilliam) verbinde ἐκ τῶν ἄνωθεν mit ἄραφος, nicht mit ὑφαντός. In Preuschens Wörterbuch sei unter ἄραφος „Unterkleid" statt „Oberkleid" zu schreiben. Lux.

Rüdel, W., *Die letzten Worte Jesu* (NkZ XXI 199—227): Stellt folgende Hypothesen auf: Das Wort „Vater, vergib ihnen . . ." sei als Abschlufs der Ansprache Jesu an die weinenden Frauen auf dem Kreuzwege zu denken. Erstes Wort Jesu am Kreuze sei das zu Maria und Johannes gesprochene. Darauf habe Johannes sofort Maria in sein Haus geführt und sei bei den Worten an den reumütigen Schächer und „Eli, Eli, lamma . . ." nicht zugegen gewesen. Nach des Johannes Rückkehr seien dann die Worte „Mich dürstet", „Es ist vollbracht" und „Vater, in deine Hände . . ." gefolgt. Lux.

Bach, J., *Monatstag und Jahr des Todes Christi* (Strafsburger Diözesanblatt XXIX 220—238 267—274): 1. Alle vier Evangelisten können sich in der Zeit des Todes Christi unmöglich geirrt haben, ebensowenig wie die Zuschauer bei der Hinrichtung Ludwigs XVI. den 21. Januar 1793 vergessen haben. 2. Die Differenz zwischen den Synoptikern und Jo = 14. oder 15. Nisan wird durch die Auskunft behoben, dafs die Juden von Abend zu Abend rechneten, und zwar gehörte der erste Teil des Abends, etwa das Dämmerlicht, dem vorhergehenden, der zweite Teil, die völlige Dunkelheit, dem neuen Tage an. Es gehört also der letzte Teil des 14. Nisan bereits zum Azymafest. Der Vortag dieses Festes (ἡ πρώτη ἡμέρα τῶν ἀζύμων) ist der 13. Nisan. 3. Daraus ergibt sich, dafs Jesus einen Tag zu früh das Osterlamm gegessen hat, nämlich am Abend vom 13. zum 14. Nisan, anstatt vom 14. zum 15. Nisan (236). 4. Eine genaue und sorgfältige Prüfung aller Kalendermöglichkeiten ergibt als Datum des Todes Jesu den 3. April 33. St.

Mackinlay, G., *The date of the Crucifixion was A. D. 29* (Churchman XXIV 189—197): Die Anspielungen auf das Sabbatjahr und auf Johannes den Täufer als Morgenstern beweisen obiges Datum. Marsenger.

Vellenga, G., *De dood des Heeren* (Exegetisch onderzoek) (Th. Studiën 1909, 419—452).

Mangenot, E., *La résurrection de Jésus. Suivie de deux appendices sur la Crucifixion et l'Ascension* (Bibliothèque apologétique 9: 404. P., Beauchesne. *Fr* 3.50): Eine Sammlung von Artikeln aus der Revue pratique d'apologétique; vgl. BZ VII 207 und 418 und ob. 204. Der publizistisch sehr tätige Professeur d'Écriture Sainte am Institut catholique zu Paris will mit diesem Buche ein mehr apologetisches als exegetisches Werk schreiben. Gleichwohl wird auch der Exeget sich gern von M. belehren lassen. Sehr interessant ist z. B., wie M. (263—276) eine Rekonziliation der galiläischen (Mt, Mk) und judäischen (Lk, Jo) Auferstehungsberichte versucht. Es sei unmöglich, sie zu einem récit unique, parfaitement harmonique et complet zusammenzufügen. Man müsse vielmehr auf die Tendenzen der einzelnen Evangelisten achten und daraus die Übergehung der Erscheinungen in Judäa bzw. Galiläa erklären. Der Befehl (Mk 16, 7 Mt 28, 7) schliefse zwar rein literarisch genommen judäische Erscheinungen aus, wolle aber im Sinne von Mt Mk doch nur besagen: „Nous ne rapporterons ici que des apparitions de Jésus en Galilée; c'est en Galilée qu'eurent lieu les manifestations que nous voulons décrire." M. verfügt auch über eine ausgedehnte Kenntnis der einschlägigen Literatur.

Jacquier, E., *La résurrection de Jésus-Christ* (Univ. cath. 1910 Febr. 162—178, März 411—427, Apr. 549—571, Mai 72—94): Beachtenswerte Darlegung und Kritik der rationalistischen Auffassungen (nach RClfr LXII 765). Seppelt.

Armstrong, W. P., *The resurrection of Jesus and historical criticism* (PrthR VIII 247—270): Nach einer Ausführung über die philosophische Haltbarkeit des Wunderglaubens beleuchtet A. die kanonischen und apokryphen Stellen der Auferstehung und unterzieht zum Schlufs die natürlichen Erklärungsversuche dieses Auferstehungsglaubens einer Kritik. Die Tatsache der Auferstehung gehört ebenso wie die des Todes Christi zu den Wesensbestandteilen des christlichen Glaubens. Marsenger.

Philipps, F., *What was the resurrection?* (188. Ld., Griffiths. 3 *s* 6 *d*).

Kautzsch, K., *Ist die Ostertatsache die bestverbürgte Tatsache der Weltgeschichte? Ein ernstes Bedenken gegen die herrschende Art der Osterverkündigung* (38. Lp., Barth. *M* —.80): Die Erscheinungen des Auferstandenen sind subjektive Visionen gewesen.

Spitta, F., *Das verschlossene Grab und die galiläischen Erscheinungen Jesu* (Deutsch-ev. Monatsblätter 1910, Heft 4).

Zondervan, P., *De zonsopgang in het opstandingsverhaal* (TthT 366—387).

Cramer, J. A., *De berichten aangaande de verschijningen van Jezus Christus* (Theol. Tijdschrift LIV 189—222): Eine Verteidigung der Auferstehung Jesu besonders gegen Lake.

Mailloc, H., *Pensées chrétiennes. L'apparition de Jésus à Marie de Magdala. — L'apparition de Jésus aux disciples d'Emmaüs. — L'apparition de Jésus au Cénacle* (L'École 1910, 161—163 177—179 193—195).

Banks, J. S., *The disciples and Christ's resurrection* (ExpT XXI 419 bis 421): Inhaltsangabe des Buches von H. B. Swete, The appearances of our Lord after his passion (Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*). St.

Weber, J., *Die Höllenfahrt Christi* (Theol. Zeitblätter 1910 Jan.): Vgl. oben S. 204.

2. Lehre Jesu (Allgemeines, Messianität, Eschatologie, Ethik, Bergpredigt, Vaterunser, Parabeln).

What Jesus said? *A topical arrangement and analyses of all His words recorded in the NT separated from the context* (424. Ld., Revell. 3 *s* 6 *d*).

Reinhardt, L., Was hat Jesus Christus eigentlich gewollt? (Stst VIII 27—33 76—81): Jesus wollte „weder die zweite Person der kirchlichen Trinität noch der blutüberströmte Sünderheiland der einseitigen Bluttheologen", sondern „der israelitische Messias oder der König und Begründer der Gottesherrschaft auf Erden sein".

Montefiore, C. G., *Some elements of the religious teaching of Jesus according to the Synoptic Gospels* (184. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Sind Jowett lectures für 1910.

Bruston, Ch., Brève et dernière réplique à un contradicteur (RThQr XIX 94—96): Die Kontroverse schliefst sich an das BZ VII 203 genannte Buch Br.s bzw. seinen 1. Teil: Les prédictions de Jésus, an. — *Wabnitz, A., Rectifications sommaires* (ebd. 170—175) erwidert darauf.

Inge untersucht (Guardian, Mai, Nr 13) das apokalyptische Moment in der Lehre Christi (nach ExpT XXI 437—439). St.

Röseler, J., Gedanken über die Lehr- und Erziehungsmethode Jesu Christi (Z. f. christl. Erziehungswiss. 1910, 385—399).

Bruce, A. B., *The training of the twelve. Or, exposition of passages in the gospels exhibiting the twelve disciples of Jesus under discipline for the apostleship.* 5. Ed. (Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

F. N., Jesus und die Kinder (Evangel. Freiheit IX, 12. Heft).

Hemmer, H., Enseignement religieux. Les enfants et la personne de Jésus (L'École 1910, 99—100).

Coulange, L., Jésus prédicateur du royaume (Rev. d'hist. et de lit. rel. N. S. I 313—342): Jesus glaubte zuerst selbst, dafs er den Eintritt des Reiches noch erleben werde, erhoffte es dann von der nächsten Zukunft. Die Kirche hat nicht den Glauben Jesu, sondern den Glauben an Jesus übernommen.

Mathews, S., The kingdom of God (BW XXXV 420—427): Sunday-school lesson. Betont die Universalität des Begriffes.

Steen, H., *Jesu ställning till judafolkets nationella messias förhoppninger enligt synoptikerna.* (X u. 223. Upsala, Akad. bokförl. *Kr* 3.—).

Var, *Jesus fra Nazareth. Messias eller skulle vi vente en anden* (4°. 28. Kopenhagen, Gjellerup. 50 *öre*).

Case, S. J., The religion of Jesus (AmJTh 1910, 234—252).

Smith, H. P., The faith of Jesus (ExpT XXI 281): Notiert in dem gleichnamigen Artikel Forsyths (s. oben S. 204) Hebr 12, 2. St.

Schlatter, A., *Wie sprach Jesus von Gott?* (Beiträge zur Förd. christl. Theologie XIV 1: 82. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.80).

Durell, J. C. W., *The self-revelation of Our Lord* (252. Ld., Clark. 5 *s*).

Lepsius, J., Zur Frage der Weltanschauung Jesu (RC XII 128—130): Erörtert als Nachtrag zu dem oben S. 205 notierten Aufsatz seine Auffassung vom Ausdruck „Himmel", das nicht einen transzendenten Himmel bedeute.

Harnack, A., Some laws of the kingdom (Sunday School Times of America 1910, 15. Jan.): Untersucht die Stellung Jesu zum atl Gesetz unter Verwertung von Mt 5, 17—26, 38—48. Jesus hat das AT nicht aufgehoben. Stellen, die das Gegenteil anzudeuten scheinen, müssen anders interpretiert werden, oder aber man mufs annehmen, Jesus sei sich nicht bewufst gewesen, dem AT zu widersprechen. So habe er subjektiv sich in seinen Worten an dasselbe gehalten trotz objektiven Widerspruchs gegen dasselbe (nach ExpT XXI 337—339). St.

Jesus and the OT law (BW XXXV 147—150): Ein Editorial über Harnacks vorgenannten Artikel. H. unterschätze die intellectuality of Jesus, wenn er ihm objektiv widerspruchsvolles Verhalten zum AT zuspreche.

Scherer, W., Zur Weissagung von der baldigen Ankunft Christi zum Gericht (ThprMS XX 493—499): Behandelt zunächst das Nichtwissen des Menschensohnes bezüglich der Stunde des Gerichts im Anschlufs an die Darlegungen von Seitz (s. BZ VII 205) und Kneib (ebd. 204), um dann eingehender nachzuweisen, dafs ἡ γενεὰ αὕτη (Mt 24, 34 und Par.) das

Judenvolk als Ganzes, das in seinem Widerstand gegen die Gnade bis zur zweiten Ankunft verharrt, bedeute. R.

Schnitzer, J., *Hat Jesus das Papsttum gestiftet? Eine dogmengeschichtliche Untersuchung* (VIII u. 82. Augsburg, Lampart. *M* 1.—): Eine Umarbeitung und Erweiterung von Artikeln der Zeitschrift „Das neue Jahrhundert" (1910, Nr 8—10). Verf. beweist damit, dafs er sich der modernen radikalen Kritik am NT rückhaltlos angeschlossen hat. Nach Sch. hat Jesus die Parusie als nahe bevorstehend bezeichnet; die berühmte Primatstelle Mt 16, 17—19 ist eine späte, erst am Ende des 2. Jahrhunderts vollendete Einschaltung in den Mt-Text; also hat Christus keineswegs den Primat Petri und noch weniger den des Papsttums gestiftet. Einen monarchischen Episkopat habe es zur Zeit Petri noch nicht gegeben; Petrus sei also auch nicht Bischof von Rom, sondern höchstens Stifter der römischen Gemeinde gewesen. — Hiergegen sei folgendes bemerkt: die Art, wie Sch. in einer Anmerkung (68²) das ihm entgegenstehende einstimmige Zeugnis der Hss beseitigt, entspricht nicht dem, was auch von Sodens neue Forschungen über unsern ntl Text bezeugen. Umgekehrt arbeitet seine starke Betonung des argumentum e silentio der alten christlichen Schriftsteller (erst Justin zitiere Mt 16, 17) mit einem methodisch nicht einwandfreien Mittel. Da Sch. eine Interpolation in den Mt-Text annimmt, war es gar nicht nötig, die These der Mk-Priorität so eng mit seinen Beweisgängen zu verknüpfen. Jedenfalls hätte seine Literaturübersicht betonen müssen, dafs es auch katholische Exegeten gibt, welche Mk an die Spitze der Synoptiker stellen (vgl. z. B. BZ VII 192), ohne deshalb Mt zum Legendenerzähler herabzudrücken, wie umgekehrt die Annahme der Mt-Priorität den Radikalismus z. B. der Tübinger Schule nicht hinderte. Indes, Sch. stöfst sich S. 34 daran, dafs „auch Mk der zu seiner Zeit herrschenden Wunderlust seinen Zoll reichlich entrichtet hat", und hat damit angedeutet, dafs seine Kriterien zur Ermittlung der Tatsachen aus dem Leben Jesu nicht mehr die Evangelien, sondern Mafsstäbe einer Weltanschauung sind, über die zu diskutieren nicht mehr Aufgabe des Historikers oder Exegeten ist. — Inzwischen sind zwei weitere Auflagen des Buches erschienen.

Tillmann, F., *Hat Jesus das Papsttum gestiftet?* (Köln. Volkszeitung 1910, Nr 596, 606, 609, 626, 647): Eine gründliche Widerlegung des Schnitzerschen Buches, welche betont, dafs Sch. wenig neue Gedanken beigebracht habe und sehr tendenziös und teilweise oberflächlich arbeite.

Tillmann, F., *Jesus und das Papsttum. Eine Antwort auf die Frage: Hat Jesus das Papsttum gestiftet?* (78. Köln, Bachem): Eine erweiterte und mit Anmerkungen versehene Separatausgabe vorgenannter Artikel.

Fischer, J., *„Petri Fels"*. Vorläufige Antwort auf Dr Schnitzers Schrift (Lauingen, St Johannisdruckerei): Nach Ludwig (Lit. Beil. zur Augsburger Postzeitung 1910, Nr 40, 315) ungenügend.

Vacandard, E., *Études de critique et d'histoire religieuse. 2ᵉ série* (12°. III u. 308. P., Lecoffre): Hier zu erwähnen wegen des Aufsatzes „L'institution formelle de l'Église par le Christ" (3—47 247—252). Seppelt.

McKim, R. H., *Our Lord's teaching on marriage and divorce* (Bs 1910, 143—155).

Möhring, P., *Die Sittenlehre Jesu. Ihre leitenden Gesichtspunkte und religiösen Grundlagen* (112. Lp., Ungleich. *M* 1.50).

Buchholz, *Die sittlichen Vorschriften Jesu und seine Parusiegedanken* (Stst VIII 34—36 82—88 130—135 192—198 252—263 320—323): Jesus spricht zu uns „als persönliche Offenbarung des göttlichen Zweckes". Die sittlichen Vorschriften gründen sich auf die Prinzipien der Wahrheit und Wahrhaftigkeit der Freiheit und der Treue. Bei der Wiederkunft Jesu sind verschiedene Stufen zu unterscheiden. Jesu Parusiegedanken mindern den Wert seiner sittlichen Vorschriften keineswegs.

King, H. Ch., *The ethics of Jesus* (Ld., Macmillan. 6 *s* 6 *d*): Zugabe zu den NT handbooks von S. Mathews (nach ExpT XXI 415). St.

Quénard, G., *Le sens de la vie présente d'après Notre-Seigneur Jésus-Christ* (Rauq XVI 310—324): Behandelt 1. den Wert und 2. die Pflicht des Lebens.

Savage, H. E., *The Gospel of the Kingdom, or the Sermon on the mount considered in the light of contemporary Jewish thought and ideals* (292. Ld., Longmans. 10 *s* 6 *d*): Eine nach ExpT XXI 370 wertvolle Auslegung der Bergpredigt. St.

Aked, Ch. F., *The Lord's prayer. Its meaning and message for to-day* (Ld., Fleming H. Revell Company. 2 *s* 6 *d*).

Cohn, J. R., *Our father* (Oxford, Parker. 2 *s* 6 *d*): Über das Gebet des Herrn (nach ExpT XXI 452). St.

Oort, H. L., *Het Onze Vader* (181. Dordrecht, Revers).

Jülicher, A., *Die Gleichnisreden Jesu.* 2., neu bearb. Aufl. 2., unveränd. Abdr. 2 Bde (VII u. 328, VIII u. 643. Tüb., Mohr. *M* 20.—).

Koch, C., *Gleichnisse Jesu. Ausgelegt und beleuchtet.* Genehmigte Übersetzung aus dem Dänischen von L. F. (VIII u. 216. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 3.20): Eine populäre Parabelerklärung, welche die Mitte zwischen theologischer und homiletischer Behandlung der Stoffe zu halten sucht. Um Herausstellung der Grundgedanken ist der konservativ gerichtete Verf. besonders bemüht.

Hashagen, Fr., *Die Gleichnisse des Herrn* („Für Gottes Wort und Luthers Lehr!" III. Reihe, 3./4. Heft: 142. Gütersloh, Bertelsmann. *M* 1.10): I. Kap. Die Gleichnisse des Herrn im NT; II. Kap. Die Gleichnisse des Herrn, angewendet auf eigentümliche Bedürfnisse im religiösen und moralischen Leben der Gegenwart. R.

Bruston, Ch., *Le but des paraboles de Jésus-Christ* (RThQr XIX 188—192): Mk 4, 11 f lehrt keinen Verstockungszweck der Parabeln, Mt 13, 13 gibt nur den Grund an, warum Jesus Parabeln gebrauchte.

3. Personen, die mit dem Leben Jesu verknüpft sind (Maria, Johannes der Täufer etc.).

Jaeger, S., *Johannes der Täufer* (RC XII 75—83): Johannes heißt der Elias, weil er wie dieser Brot, d. h. wahres Leben und Licht, zu bringen hatte. Die Predigt des Täufers bei Jo, Mt und Lk ist aus dem zweiten Teile des Is erwachsen.

Bradley, W. P., *John the Baptist as forerunner* (BW XXXV 327—338 396—404): Der Täufer habe ebensowenig wie die Johannesjünger Jesus als den Messias betrachtet. Die messianischen Aussagen des Täufers über Jesus seien erst Produkt unserer Evangelisten, welche dieselben in der Reihenfolge von Mk bis Jo stets verstärkten.

Spitta, F., *Die Sendung des Täufers zu Jesus* (StKr 1910, 534—551): Stellt wieder alle herkömmliche Chronologie auf den Kopf. Die Perikope (Mt 11, 2—19 Lk 7, 16—35) falle in die Zeit der Wirksamkeit des Täufers in Peräa. Der Täufer wollte durch seine Sendung das Urteil des Volkes über Jesus von diesem selbst bestätigt erhalten. In das 4. Ev ist der Vorgang vor Jo 1, 14 ff einzureihen. Jo 1, 15 setzt ihn voraus.

Russell, J. B., *Was the Baptist loyal to Jesus?* (ExpT XXI 333): Äußert Zweifel an der Treue des Täufers gegen Jesus mit Rücksicht auf Mt 11, 3 und die Antwort des Herrn. St.

The Lord's brother (Churchman XXIV 329—339): Der Ausdruck „Bruder" bedeutet soviel als Landsmann. Marsenger.

g) Die Evangelien.

1. Zu allen oder mehreren Evv.

Scott, J. J., *The making of the Gospels.* Six lectures delivered during lent 1905 in Manchester Cathedral (12°. 124. Ld., Murray. 1 *s*).

Seitz, A., Die Anbetung Jesu als Gottessohn in den Evangelien (ThG II 286—293): Wenn auch der cultus latriae erst dem erhöhten Jesus zuteil wurde, so wissen die Evv doch häufig zu berichten von übermenschlichen Eindrücken, die Jesus bei den Menschen hervorrief und die eine προσκύνησις = Anbetung zur Folge hatten.

Bourchany, J., Les miracles évangéliques. Réalité historique des faits miraculeux rapportés par les Évangiles (Univ. cath. 1910 Juni 200—235).

Dobschütz, E. von, The eschatology of the Gospels (Exp 7. S. IX 97—113 193—209 333—347 398—417): Ediert vier im September 1909 an der Summer School of theology zu Oxford gehaltene Vorlesungen. Verf. erörtert in einem historischen Überblick die verschiedenartigen Auffassungen eschatologischer Züge in den Evv und sucht nachzuweisen, dafs eine Reihe synoptischer Stellen (Mt 7, 21; 13, 24—30, die synoptische Apk) erst später eschatologisch gefärbt worden sind. Trotzdem bleibt aber ein fester Grundstock eschatologischer Äufserungen Jesu bestehen, z. B. Mk 1, 15. Für Jesus hatte die eschatologische Redeweise den Zweck, einerseits den Zuhörern seine eigene Stellung verständlich zu machen, anderseits aber ihnen die Motive an die Hand zu geben, seinen Mahnungen treu zu folgen. Marsenger.

Lemonnyer, A., Page d'Évangile (Revue de la jeunesse 1910, 433—434).

Heulhard, A., *Les évangiles de Satan.* 3e partie. (Le mensonge chrétien IX: 459. P., Heulhard. *Fr* 5.—): Vgl. BZ VII 203.

Henniges, D., Alte und neue Evangelienharmonien (Pastor bonus XXII 333—338 379—384): Einem längeren Referat über die Evvharmonie Th. Heufsers (s. oben S. 207) schickt H. eine ziemlich eingehende Zusammenstellung aller Harmonisierungsversuche von den ältesten Zeiten bis heute voraus; über Heufsers Werk äufsert er sich sehr anerkennend. R.

Burkitt, F. C., *The earliest sources for the life of Jesus Christ* (Modern religious problems: 131, Boston, Mifflin. $ —.50): Populäre Abhandlung über die Synoptiker (nach BW XXXV 288).

Wendling, Neuere französische Werke über die Synoptiker (ZwTh LII 231—238): Über Loisys Synoptikerkommentar, Nicolardot (s. BZ VII 211) und Goguel (s. oben S. 208).

Murillo, L., El método histórico en la interpretación de los Evangelios sinópticos IV—VI (Razón y fe 1910, 325—335 413—421).

Wright, A., Professor Stanton on the synoptic problem (ExpT XXI 211—216): Während Stanton schriftliche Quellen als Unterlage für die Evv annimmt, befürwortet W. die Hypothese einer mündlichen Überlieferung. Beide Ansichten verbindet er dann in der Weise, dafs dasselbe Resultat herauskommt. St.

Montefiore, C. G., *The synoptic Gospels. Edited with an introduction and a commentary.* Together with a series of additional notes by J. Abrahams. In 3 vols. Vol. I u. II (CVIII u. 391, 392—1118. Ld. 1909, Macmillan. 18 *s*): S. oben S. 208. M. ist moderner Jude und will seinen Glaubensgenossen eine tiefere Kenntnis von der Bedeutung Jesu verschaffen. Zu dem Zweck übersetzt er die synoptischen Evv, überträgt dann nochmals einzelne Perikopen und bespricht sie. Es kommt ihm vor allem auf die sittlich-religiöse Wertung der Lehren und Taten Jesu an. Vieles bewundert er und hält dabei auch an der Unabhängigkeit und Selbständigkeit Jesu gegenüber dem jüdischen Religionsgebiet fest. Manches findet er aber auch unvollkommen (Jesu Dämonenglaube, seine Lehre von der ewigen Verdammnis; dafs Jesus keine tätige Abwehr des Unrechts lehre, seine ungerechte Beurteilung der Pharisäer u. a.) (nach W. Bauer ThLz XXXV 483—486).

Lemonnyer, A., Page d'Évangile. Pourquoi les disciples de Jésus ne jeûnent pas (Revue de la jeunesse 1910, 10. April, 5—8).

Michelini, G., Il „peccato irremissibile" (Mt XII, 31; Mc III, 29; Lc XII, 10) (Rster VI 454—460): Jesus spricht das Wort gegen die pharisäische, hartnäckig festgehaltene Verstocktheit.

Crooke, W., *The camel and the eye of the needle* (ExpT XXI 283): Macht aufmerksam auf Elliot. The history of India as told by its own historians III 553, der an den Bericht über die Hochzeit des Khizr Khan erinnert: ein Elefant wurde durch ein Fenster gezogen und ein Kamel durch ein Nadelöhr. Elliot bemerkt dazu: „Dieses ist das Original und zeigt, dafs jene, welche die gewöhnliche Lesart der Bibel beanstanden, keinen triftigen Grund zu einer Änderung haben. Die Phrase ist gang und gäbe im Osten, um eine Schwierigkeit auszudrücken." St.

Löw, I., *Zum Feigengleichnis* (ZntW XI 167 f): θέρος und ἐπὶ θύραις gebe nicht das aramäische זיע und תרע wieder. Wenn der Urtext das Wortspiel gehabt habe, so könne es nur קיץ und קץ geheifsen haben. Lux.

Heer, M., *Die Stammbäume Jesu nach Mt und Lk. Ihre ursprüngliche Bedeutung und Textgestalt und ihre Quellen. Eine exeg.-krit. Studie* (BSt XV 1 u. 2: VIII u. 225. Freib., Herder. *M* 6.—): Anzeige folgt.

Trenkle, E., *Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk 3, 21—38 und Mt 1, 1 f (Heer, Stammbäume) aus dem Buche Henoch* (s. oben S. 262).

2. Matthäusevangelium.

Schneedorfer, L. A., *Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Mt durch Umschreibung erklärt und mit den nötigen geschichtlichen und geographischen Anmerkungen versehen* (Die heiligen Bücher des NT durch Umschreibung erklärt. I. Teil: 302. Prag, Bellmann. *M* 4.—): Für einen weiteren Leserkreis. Die Bemerkungen sind sehr knapp gehalten. R.

Zahn, Th., *Das Evangelium des Matthäus.* 3. Aufl. (Komm. zum NT, herausg. von Th. Zahn. I: IX u. 724. Lp., Deichert. *M* 14.50): S. BZ II 406.

Anderson, E. E., *The gospel according to St. Matthew* (Ld., Clark. 2 *s* 6 *d*): Die praktische Anlage des Buches und vor allem sein tadelloser Index verdienen Lob (nach ExpT XXI 231). St.

Allen, W. C., *The alleged catholicism of the first Gospel and its date* (ExpT XXI 439—444): Bekämpft die allzu starke Betonung des Mt als katholisches Ev. Der Standpunkt des Verf. sei etwa der eines Teilnehmers an den Verhandlungen von Act 15. Antiochien könne der Abfassungsort und das Jahr 50 die Abfassungszeit sein. Die Beziehung zwischen Mk und Mt störe nicht. „Denn ich für meine Person glaube an ein altes aramäisches Original und sehe keinen Grund ein, warum ein solches Original nicht vor dem Jahre 50 erschienen sein sollte. Das Evangelium mag wohl zuerst griechisch um jene Zeit erschienen und dann vom Autor des ersten Evangeliums benutzt sein" (443). St.

Völter, D., *Die Geburt Jesu nach Matthäus und die älteste Synode von Rom i. J. 119 p. Chr.* (TthT VIII 170—213): Suetons Biographie des Kaisers Augustus ist auf Mt 1 und 2 von Einfluſs gewesen. Eine syrische Abhandlung (englisch ediert W. Wright, Journal of sacred literature 1866) handelt ebenfalls vom Sterne und den Magiern; sie ist vom Petrusevangelium abhängig. Zum Schluſs erwähnt sie „eine Synode" (?) von Rom vom Jahre 119 unter Xystus. V. glaubt, daſs damals Mt 1 und 2 verfaſst worden sei.

Biebericher, T., *Christus en het eudaimonisme naar aanleiding van Matth. 6, 1—6* (Th. Studiën 1910, 24—31).

Dibelius, F., *Zwei Worte Jesu* (ZntW XI 188—192): Mt 5, 19 seien unter den „kleinsten Geboten" die dem Wortlaut nach kürzesten Gebote (du sollst nicht töten, du sollst nicht ehebrechen, du sollst nicht stehlen) zu verstehen. — Mt 11, 11 will D. so übersetzen: „Wahrhaftig, ich sage euch, es ist unter den Weibgeborenen keiner erstanden, der gröſser wäre als Johannes der Täufer; aber der Kleinere ist im Himmelreich gröſser als er." „Der Kleinere" sei Jesus. Lux.

Brandt, W., *Matthäus c. 11* (ZntW XI 246 f): Mt habe in c. 11 eine Anzahl von Herrenworten aneinandergereiht, um zu zeigen, daſs Jesus gröſser sei als der gröſste (Johannes) unter den Menschen. Der Ausspruch

„Blinde werden sehend ...“ sei nicht symbolisch und rühre schwerlich von Jesus selber her. Mit den Worten: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben“ habe der Autor die Lehre Jesu gemeint, während Mt sie von allen Dingen in der Welt verstanden habe. Lux.

Sherman, C. P., „A reed shaken with the wind“ (Matt. XI. 7) (ExpT XXI 379): Notiert zur Stelle Abboth de R. Nathan ch. 41, findet den Gedanken: Im Sturm der Zweifel und Verzagtheit war Johannes gleich einem Rohr, das vom Winde bewegt wird. Aber bei der Botschaft vom Herrn schweigt der Sturm, es wird Friede in seiner Seele und wie ein Rohr steht er aufrecht da. St.

Brandt, W., Matthäus c. 11, 12 (ZntW XI 247 f): Nur die Worte ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται könnten von Jesus selbst gesprochen sein, aber nur, wenn man das βιάζεται medial nehme. Die vorgefügte Zeitbestimmung und der Nachsatz datierten aus irgend einer Christenverfolgung. Lux.

Scott, E. F., An exegetical study of Matt. 11: 25—30 (BW XXXV 186 bis 190): Die ganze Stelle, die S. kurz erklärt, ist ein echtes Herrnwort.

Barnes, A. S., The alleged Papal charter (Mt 16, 18) — is it authentic? (Contempor. Rev. 1910 März 326—332).

Rümmer, F., Etwas von der Exegese der Internationalen Traktatgesellschaft (ThprMS XX 291—294): Über den Traktat: Christi glorreiche Erscheinung — eine Auslegung von Mt 24, wo die grofse Trübsal (24, 21) mit den Schrecken des Papsttums identifiziert wird.

3. Markusevangelium.

Wohlenberg, G., *Das Evangelium des Markus ausgelegt* (Komm. zum NT, herausgeg. von Th. Zahn II: X u. 402. Lp., Deichert. *M* 8.—): Ein grofser Vorzug des Kommentares ist, dafs er den gesamten Mk-Text exegesiert, also auch die Stücke, die schon bei Mt stehen, somit von Zahn bereits erklärt sind. W. akzeptiert auch die Zahnsche Auffassung, wonach Mk von einem aramäischen Mt abhängig ist und selbst wieder die Quelle für den griechischen Mt bildet. Im Vergleich zum Mt-Kommentar ist der vorliegende übersichtlicher und sprachlich einfacher und klarer. An Einzelheiten sei erwähnt: 1, 1 bedeute ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Anfangsstufe der frohen Botschaft und sei Titel für das ganze Evangelium. Der erste Abschnitt 1, 14—3, 6 ist ein vorläufiger Überblick über die Wirksamkeit Jesu in Galiläa. In den diese Wirksamkeit schildernden drei folgenden Abschnitten 3, 7—6, 6ª, 6, 6ᵇ—8, 26, 8, 27—10, 45 steht jedesmal ein die Jünger behandelnder Bericht (Berufung, Aussendung, Messiasbekenntnis) voran. 5, 1 sei Γεργεσηνῶν zu lesen (bei Mt aber Γαδαρηνῶν). Der unfruchtbare Feigenbaum (11, 12 ff) sei nicht Israel, sondern Jerusalem und sein Tempel. Die Tempelreinigung sei zweimal vorgenommen worden (gegen Zahn). πάντα ταῦτα 13, 30 beziehe sich auf die ἀρχὴ ὠδίνων, in welche die Zerstörung Jerusalems mit eingeschlossen sei. Der Mk-Schlufs sei sicher unecht. Markus selbst sei der nackte Jüngling 14, 51 f, ja vielleicht auch der reiche Jüngling 10, 17 ff.

Papadopulos, Chr., Ὁ εὐαγγελιστὴς Μᾶρκος (Ἐκκλ. Φάρος 1909 Sept. 193—238).

Sheppard, W. T. C., The „Kenosis“ according to St. Mark (IthQ V 265 bis 278): Leugnet eine Kenosis nicht, legt aber grofses Gewicht darauf, dafs Christus auch nach Mk ein durchaus transzendentes und übernatürliches Bewufstsein innegewohnt hat, welches durch keine gesunde Kritik in Abrede gestellt werden kann. Der historische Christus ist nicht identisch mit dem von den neueren Kenotisten dargestellten. Marsenger.

Buckley, E. R., The chronology of St. Mark's Gospel (Interpreter VI 139—155): Verteidigt die Chronologie des Mk als die richtige. 11, 1—3 und 14, 13—16 können nicht als Gegengründe gelten.

Weifs, J., EYΘΥΣ bei Markus (ZntW XI 124—133): „Mit einiger Sicherheit" könne man sagen, dafs das εὐθύς bei Mk im weiten Umfange ein späterer Zusatz sei. In den Heilungsgeschichten aber habe es von Anfang an gestanden. Lux. — *M. R., Una caratteristica dello stilo di Marco* (Rstcr VI 489 f): Stimmt J. Weifs zu.

Huby, J., Sur un passage du second Évangile, Marc IV, 21—25 (Recherches de science religieuse I 168—174).

Gould, E. P., *St. Mark* (International critical commentary: Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Lemonnyer, A., Saint Marc, III, 7—9. Jésus au bord du lac. Les douze (Revue de la jeunesse 1910, 193—196).

Pope, H., The seed growing secretly (IthQ V 279—288): Auch die Erklärungen Cajetans und Bedas befriedigen nicht. Es genüge, den Hauptgedanken herauszuheben; eine Exegese unwichtiger Details sei unfruchtbar. Der Hauptgedanke von Mk 4, 26—29 sei: Tue deine Pflicht und hoffe auf Gott! Marsenger.

Weifs, J., „Zum reichen Jüngling" Mk 10, 13—27 (ZntW XI 79—83): Die bei Mk sich allein findenden Züge dieser Perikope sollen im Urmarkus, den Mt und Lk benutzt hätten, noch nicht gestanden haben. Lux.

Boehmer, J., The cursing of the fig-tree (ExpT XXI 328 f): Wendet sich gegen eine Auffassung von Mk 11, 12—14, wonach der Feigenbaum Früchte vor den Blättern trage. Wir hätten es mit einem Baum zu tun, dessen Früchte nicht im August, sondern, wie es häufig vorkomme, erst im Frühling zur Reife hätten kommen müssen. Da Jesus nun den Blätterschmuck des Baumes sah, so habe er ganz richtig um die Osterzeit dort Früchte vermuten können. St.

The depreciation of the priceless (ExpT XXI 275 f): Eine Ausmalung der Szene Mk 14, 5, in welcher die Tragödie des Materialismus gesehen wird. Der Artikel benutzt Ainsworth, P. C., The pilgrim church (Ld., Culley. 3 *s* 6 *d*). St.

4. Lukasevangelium.

Meinertz, M., *Das Lukasevangelium* (Bibl. Zeitfr. 3. F., Heft 2: 47. Münster i. W., Aschendorff. *M* —.60): Eine treffliche und von grofser Belesenheit zeugende Einleitung in das Lk-Ev mit den Resultaten, die die katholische Einleitungswissenschaft gewöhnlich vertritt. Unverhältnismäfsig kurz sind die Bemerkungen über Ort und Zeit der Abfassung. Die Fragen des synoptischen Problems will M. einer späteren Abhandlung der Bibl. Zeitfragen überlassen. Doch betont er, dafs Lk „sicher" von Mk abhängig sei und dafs eine direkte Abhängigkeit des Lk von Mt „unwahrscheinlich" sei. Dann hätte er aber noch andeuten müssen, dafs die Konsequenz der letzteren „Vermutung" (für M. scheint sie aber mehr zu sein) die Annahme einer sehr wichtigen dritten Quelle (neben Kindheitsgeschichte und Mk) ist, nämlich die Schrift oder die Schriften, aus der Mt und Lk gemeinsam geschöpft haben. Im Prinzip ist also M. ebenfalls Vertreter der sog. Zweiquellentheorie und stimmt so mit den Bearbeitern der beiden andern Synoptiker in den Bibl. Zeitfragen nicht ganz überein. Bezüglich einer wohl unheilbaren chronologischen Differenz des Lk gegenüber Mt-Mk (Blindenheilung bei Jericho) bemerkt M., dafs sie mit der Inspirationsfrage nichts zu tun habe (26). Sprachlich ist der zweite Satz der Broschüre mit dem verunglückten Bilde vom Beschatten (!) durch den Glanz der Sonne zu beanstanden.

McDermott, G. M., *The Gospel according to St. Luke* (12°. 150. Ld., Gardner. 1 *s*).

Walpole, A. S., *Gospel according to St. Luke* (12°. 188. Ld., Frowde. 1 *s* 6 *d*).

Berg, P., Die Quellen des Lukasevangeliums (NkZ XXI 282—313 337 bis 352): Lk habe um die Mitte der siebziger Jahre das 3. Ev verfafst.

Zur Grundlage habe er Mk genommen, jedoch mit verschiedenen Änderungen. Eine weitere Quelle sei die Q-Quelle, wahrscheinlich die aramäische Spruchsammlung des Apostels Mt aus dem Jahre 64. Das eigentliche Sondergut des Lk stamme aus andern schriftlichen Quellen, denen noch mehr der aramäische Charakter als Q anhafte. Die Paulusbriefe und Josephus habe Lk nicht benutzt, dagegen habe er von der reichlich fliefsenden mündlichen Überlieferung sorgfältigen Gebrauch gemacht. Da Lk sehr wertvolle Quellen ohne apologetisch-christologische Tendenzen verarbeitet hat, bietet er eine höchst zuverlässige Darstellung. Lux.

Plummer, A., *St. Luke* (International critical commentary: Ld., Clark. 12 *s*).

Völter, D., *Die Geburt des Täufers Johannes und Jesu nach Lukas* (TthT VIII 289—334): Die beiden ersten Kapitel bei Lk waren ursprünglich zwei getrennte Geburtsgeschichten. Lk 1 bezog sich ganz auf Johannes. Der Erzengel Gabriel erschien Elisabeth, nicht Maria. Elisabeth ist auch die Sängerin des Magnificat. Während die Quelle des Lk beide Geburtsgeschichten nebeneinander aufgenommen hatte, hat sie Lk umgearbeitet und die Geburtsgeschichte des Täufers auf Jesus hindeuten lassen.

van Veldhuizen, A., *Eenige opmerkingen bij het Evangelie van Lukas (7, 14 11, 48 15, 22 16, 6 7 18, 3 22, 10)* (Th. Studiën 1909, 6, 454—457).

Michelini, G., *Una frase ironica di Gesù e la parabola dell' economo infidele (Luc XI, 41; XVI, 1—9)* (Rster VI): Die Parabel vom ungerechten Verwalter will den Pharisäern zeigen, dafs es nicht möglich ist, durch blofses Almosengeben Gerechtigkeit zu erlangen. Das gleiche besage Lk 11, 41, das ironisch zu fassen sei.

Nestle, E., *Die Schatzung in Lukas 2 und Psalm 87 (86), 6* (ZntW XI 87): Macht auf Scholien der Sixtina zu Ps 87 (86) aufmerksam.

Fischer, J., *Der Wortlaut der Himmelsstimme bei der Taufe Jesu. Eine textkritische Untersuchung zu Luc. 3, 22* (Weidenauer Studien III 125 bis 180): Will den interessanten Nachweis führen, dafs die abendländische Lesart, die aus Ps 2, 7 die Worte ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε dem σὺ εἶ ὁ υἱός μου bei Lk — aber nur da — hinzufügt, Anspruch auf Ursprünglichkeit habe.

van Veldhuizen, A., *Luk. 8, 47* (Theol. Tijdschr. 1910, 187).

Köhler, L., *Luke XI. 41* (ExpT XXI 380): Die Textverbesserung Montefiores zu Lk 11, 41 dakki für zakki habe bereits Wellhausen, Das Evangelium Lucae (1904) (s. BZ III 212), vorgeschlagen. St.

Headwood, P. J., *The parabel of unjust steward* (Churchman XXIV 528 bis 535): Eine Exegese der Parabel: the unjust steward = steward of the world. Der Verwalter sei ungerechterweise vom noch ungerechteren Herrn entlassen worden. Marsenger.

Holub, J., *Ein Beitrag zur einfachsten Lösung der sozialen Frage oder: Luk 16 und Folgerungen* (44. Weidenau, Selbstverlag. *Kr* —.40): Lk 16, 8 = Und es lobte der Herr, dessen Güter ungerecht waren, seinen ungerechten Verwalter, dafs er klug handelte; den einen Sohn dieser Zeit hält sein eigenes Geschlecht für klüger als einen Sohn des Lichtes. Der Verwalter habe nicht erreicht, was er wollte. Die Parabel lehre, dafs die Jünger Jesu unter allen Umständen, selbst dort, wo sie den ungerechten Mammon anderer zu verwalten haben, treu und gerecht sein müssen.

Bowen, C. R., *The Emmaus disciples and the purposes of Luke* (BW XXXV 234—245): Die Emmausgeschichte ist nicht eine Erinnerung an historische Geschehnisse, sie ist Lukas' Konstruktion und will besagen, dafs die christliche Bewegung nicht ganz oder hauptsächlich auf die Zwölf zurückgeht.

5. *Johannesevangelium.*

Seisenberger, M., *Erklärung des Johannesevangeliums* (IV u. 309. Regensburg, Manz. *M* 4.80): Seinem Mk- (s. BZ III 211) und Hebr-

Kommentar (s. BZ VII 455) läfst der verdiente Freisinger Exeget eine kurzgehaltene Erklärung des 4. Ev folgen. Der deutschen Übersetzung eines oder mehrerer Verse folgt jeweils die Erläuterung, welche auf den griechischen Text Rücksicht nimmt. Literaturangaben sind selten; doch berücksichtigt der Verf. auch abweichende Meinungen. Er selbst schlägt aber meist die traditionellen Wege ein. Nicht einmal der Vorschlag, in Jo 1, 9 ἐρχόμενον auf φῶς zu beziehen, hat Gnade gefunden; ἐρχ. verstärke „als Abundanz der Feierlichkeit" das πάντα ἄνθρωπον; der Vers besage: Es existierte (von Ewigkeit her) das Licht etc. 1, 9 beziehe sich auf die vorchristliche, 1, 10 aber auf die christliche Zeit. 2, 4 bedeute: „Wir sind in dieser Sache gleichen Sinnes, aber noch ist die Stunde nicht gekommen, die von dem Vater für den Wunderbeginn festgesetzt ist." Die johanneische Tempelreinigung ist verschieden von der synoptischen. 5, 1 ist wahrscheinlich ein Osterfest gemeint. Jesus feierte das Abendmahl am 14. Nisan, die Juden afsen aber in diesem Jahre das Paschalamm erst am 15., „damit nicht zwei Ruhetage aufeinander folgten" (256 = 263).

Bacon, B. W., *The fourth Gospel in research and debate. A series of essays and problems concerning the origin and value of the anonymous writings attributed to the Apostle John* (544. N. Y., Moffat. $ 4.—): Sammlung früherer Artikel. B. ist gegen die johanneische Autorschaft (nach BW XXXV 288).

pgn, L'autenticità del IV. Vangelo confermata da un dipinto del cimetero di Pretestato (Scuola catt. 4. S. XVII 329f): Das Gemälde (aus dem Anfang des 2. Jahrh.) stelle nach Marucchi (Nuovo Bullettino di archeologia cristiana XV) das Zeugnis, das der Täufer und der Apostel Johannes von Christus ablegen, dar.

F. S., *Altri appunti di critica biblica* (Scuola catt. 4. S. XVII 188—198 349—360): Schlufs der Artikelserie (vgl. oben S. 213), welche die Echtheit, Glaubwürdigkeit etc. des Jo-Ev beweist.

Lepin, M., *La valeur historique du quatrième évangile.* 2 Bde (12°. XII u. 648, 426. P., Letouzey. *Fr* 8.—): Wendet sich wie in „L'origine du quatrième évangile" vorwiegend gegen Loisy, aber auch J. Réville, Strauſs, Renan, H. Holtzmann u. a., die das Johannesev symbolisch zu erklären suchen. Im ersten Bande wird durch eine genaue Analyse des Textes und durch Vergleiche mit den Synoptikern die Unmöglichkeit eines Symbolismus in den Erzählungen nachgewiesen. Auf dieser Grundlage werden im zweiten Bande der geschichtliche Charakter der Reden, die Erzählungsweise des vierten Evangelisten und die ihm eigenen Begriffe und Ideen beleuchtet. Wie frühere Studien, so bietet auch dieses Werk die reife Frucht gründlicher Untersuchungen. Bromboszcz.

Gregory, C. R., *Wellhausen und Johannes* (Versuche und Entwürfe. 8. Heft: 68. Lp., Hinrichs. *M* 1.50): Gegen W.s Teilungshypothesen.

Pryse, J. M., *The magical message according to Joannes* (N. Y., Luzac & Co.): Eine neue englische Übersetzung des vierten Evangeliums. Theosophisch (nach ExpT XXI 452f). St.

Goebel, S., *Die Reden unseres Herrn nach Johannes im Grundtext ausgelegt.* 2 Hälften (573, 460. Gütersloh 1906 und 1910, Bertelsmann. *M* 9.—, 6.—): Obwohl Verf. an der überlieferten Form der Reden Jesu „geschichtskritisch" alles für zweifelhaft hält und den Wunsch der Kritik, aus den Reden einen Kern unbedingt echter Worte herauszuschälen, für einen phantastischen Traum erklärt, stellt er sich doch auf den gläubigen Standpunkt in der Beurteilung des Stoffes. Die 1. Hälfte behandelt die Reden Jesu bei Jo 1—11, die 2. umfafst die Kapp. 12—21. Jedem Abschnitte geht eine kurze Orientierung über Örtlichkeit und Umstände der einzelnen Reden voran. Die Schwierigkeit Jo 2, 4ff sucht G. durch die Annahme zu lösen, dafs die hier erzählten Ereignisse durchaus nicht unmittelbar aufeinander folgen, dafs vielmehr zwischen dem οὔπω ἥκει

ἡ ὥρα μου und dem Wirken des Wunders eine Reihe von Ereignissen liege. Die Hingabe des Fleisches und Blutes Christi zum Essen und Trinken 6, 51 ff bezieht Verf. auf den bevorstehenden Tod, durch den Christus für uns zum efsbaren Lebensbrot wird. Den Ausdruck βόσκειν Jo 21, 15 faſst G. im Sinne von „lieben"; er bedeutet nicht einen Ausfluſs einer Primatsgewalt. Die Befugnis, Sünden zu vergeben Jo 20, 23, kommt nicht allein den Inhabern eines Predigtamtes zu, sondern ist ein Vorrecht aller gläubigen Jesusjünger. Marsenger.

Lindner, G., *Vier Proben aus dem Johannesevangelium (Kap. 4; 13, 1—15; 20, 1—20; 20, 19—23; nach der Quellenscheidung von G. Lindner)* (Schweiz. th. Z. 1909, 4/5, 205—213).

Scott, E. F., *The beloved disciple in the Fourth Gospel* (Interpreter VI 362—370): Dieser Jünger sei eine Idealfigur, welche die beginnende Heidenchristengemeinde symbolisiert.

Ball, C. J., *John II. 19* (ExpT XXI 281 f): Vgl. oben S. 214. Das aramäische Wort היכלא bedeutet Tempel und Leib. Jesus hat eben den Tempel, das Haus seines Vaters, gereinigt und antwortet den Juden mit einem indirekten Hinweis darauf, daſs er selbst die höchste Autorität sei. Sein Leib ist der Tempel der Gottheit. Aramäisch mögen die Worte gelautet haben: סתרו היכלא הדין ובתלת יומין אקימניה. St.

Bulcock, H., *John XII. 32—36* (ExpT XXI 333): Das Volk hatte eine Erklärung des Menschensohnes, der immer in der Welt bleibt, verlangt. Darauf antwortet Jesus mit dem Hinweis, daſs der Menschensohn das Prinzip des Lichts ist, und verbindet damit die Anwendung auf die Hörer. St.

Mackintosh, R., *John V—X. Where were the disciples?* (ExpT XXI 379 f): Nach Jo 5 7 8 10 sei Jesus allein gewesen, die Jünger hätten Mission getrieben. St.

Stiglmayr, J., *Zu Joh 2, 1 ff* (ZkTh XXXIV 392—394): Teilt in deutscher Übersetzung den in Betracht kommenden Abschnitt einer Homilie des Severus von Antiochien mit, die Rahmani im jüngsten Faszikel der „Studia Syriaca" veröffentlichte. Die viel behandelten Worte 2, 4 sind nach diesem Autor der Umstehenden wegen gesprochen, daher festbestimmt, aber für Maria wegen der Gleichförmigkeit der Gesinnung durchaus nicht verletzend; seine Zeit war nach der auch die kleinsten Umstände regelnden Heilsökonomie noch nicht gekommen. R.

Sloet, D. A. W. H., *De volgorde van Joan V en VI* (De Katholiek 1910, 261—268): Befürwortet eine Umstellung dieser Kapitel. 5, 1 ist dann selbstverständlich ein Osterfest.

Gibson, M. D., *John XI. 43* (ExpT XXI 328): Notiert zu der Stelle eine Bemerkung des syrischen Kommentators Isho'dad, Bischofs von Merv (9. Jahrh.). „Er rief mit lauter Stimme: Lazarus, komme heraus. Nicht daſs die Stimme für den Toten angewandt wurde, sondern die Umstehenden sollten merken, die Seele sei fern vom Leibe und nicht mit ihm im Grabe." Erinnert an den weit im Orient verbreiteten ägyptischen Aberglauben, die Seele sitze im Grabe des Toten. St.

Goguel, M., *Les sources du récit johannique de la Passion* (113. P., Fischbacher. *Fr* 5.—): Schlieſst sich den Anschauungen von Wellhausen und Schwartz an (nach Études CXXIII 848 f). Seppelt.

h) Leben und Lehre der Apostel und Apostelschüler.

Thompson, R. E., *The Apostles as everyday men* (70. Philadelphia, Sunday-school Times. 50 *c*): Gekünstelt und nicht immer kritisch (nach BW XXXV 431).

Fouard, C., *Der heilige Petrus und die ersten Jahre des Christentums.* Autorisierte Übersetzung von E. Prinz zu Öttingen-Spielberg (IV u. 444. Würzburg, Göbel & Scherer. *M* 7.50): Das Buch, dessen Original 1886 erschienen war, stellt in populärer Form die Entwicklung des Ur-

christentums in Palästina und Rom dar und bespricht auch die Einleitungsfragen des Mt- und Mk-Evangeliums. Petrus sei i. J. 42 nach Rom gekommen.

Conry, J. P., Peter, prince of the Apostles (Irish ecclesiastical Record 1910 Jan.).

Spitta, F., Die neutestamentliche Grundlage der Ansicht von E. Schwartz über den Tod der Söhne Zebedäi (ZntW XI 39—58): Wendet sich gegen die Hypothese von E. Schwartz, wonach die Zebedäiden im Anfang des Jahres 44 hingerichtet worden seien. Sp. meint, die bei Lk fehlende Zebedäidenperikope (vgl. Mk 10, 35 ff) sei erst später in den synoptischen Grundbericht eingeschoben worden. Vielleicht stamme sie aus der Redensammlung des Mt. ποτήριον sei = Kelch des Leidens, nicht = Kelch des Todes. βαπτίζεσθαι sei = Versinken in Nöte des Berufslebens, nicht = Todestaufe. Die Perikope habe sich in der ursprünglichen Form nicht auf den Märtyrertod der Zebedäiden bezogen. Stellen aus Gal, Apg und Jo liefsen sich nicht mit der Deutung von Schwartz vereinbaren. Es bestehe kein Grund, ntl Stellen, die sich der Deutung von Mk 10 auf das Martyrium des Johannes nicht fügen wollten, als ungeschichtlich auszuschalten. — *Schwartz, E., Noch einmal der Tod der Söhne Zebedaei* (ZntW XI 89—104): Repliziert auf den obigen Artikel Spittas. — *Weifs, J., Zum Märtyrertod der Zebedäiden* (ZntW XI 167): Macht auf die Lesart der Vetus Syra zu Mk 10, 29 und Mt 20, 23 aufmerksam. Lux.

Vischer, E., *Der Apostel Paulus und sein Werk* (Aus Natur- und Geisteswelt. 309. Bändchen: IV u. 143. Lp., Teubner. *M* 1.—): Eine Charakteristik des Lebens Pauli. Zuerst wird das Weltreich und das Judentum geschildert, dann die Bekehrungsgeschichte, wobei das Ereignis vor Damaskus in wahrscheinlichen Zusammenhang mit epileptischer Krankheit gebracht wird. Daran schliefst sich ein Bild der Missionstätigkeit Pauli; die Verhandlung mit den Altaposteln in Jerusalem bildete einen entscheidenden Wendepunkt. Die Briefe Pauli, der keine literarische griechische Bildung besessen hat, tragen einen halböffentlichen Charakter. Zum Schlusse werden einige Hauptpunkte der paulinischen Theologie hervorgehoben. Nicht erst Paulus hat Christus in den Mittelpunkt des Evangeliums gestellt.

Welby, V., The message of Paul to the present age (HJ VIII 603—611): Die Verfasserin bringt einige allgemeine Gedanken zum Thema und wünscht eine neue und moderne Übersetzung der paulinischen Briefe. Marsenger.

Garvie, *Life and teaching of Paul* (Ld., Jack. 1 *s*): Ein Bändchen der Century Bible Handbooks (nach ExpT XXI 374). St.

Moffat, J., *Paul and Paulinisme* (Modern religious problems: 77. Boston, Mifflin. 50 *c*).

Davies, J. L., St. Paul's beliefs: Some reconciliations (Exp 7. S. IX 254—263): Die Aussprüche der meisten tiefdenkenden Männer verlangen wegen ihres anscheinend paradoxen Charakters eine besonders aufmerksame Interpretation. Verf. untersucht die Lehre Pauli über Glaube und Werke, Gesetz und Güte der Nichtchristen und zeigt, dafs Paulus nicht nur mit sich selbst, sondern auch mit der Lehre des Jakobus und des Herrn in Übereinstimmung bleibt. Marsenger.

Lilley, A. L., *The soul of St. Paul* (Ld. 1909, Griffith. 3 *s* 6 *d*).

Pope, R. M., Studies in Pauline vocabulary (ExpT XXI 236—238): Fortsetzung der oben S. 216 angezeigten Untersuchungen. 3. Of boldness of speech. Behandelt παρρησία in 2 Kor 3, 12 und andern Stellen. St.

Thoma, A., Paulus und Jeremja (PrM XIV 50—52): Eine Parallele zwischen diesen beiden Benjamiten, z. B. die Nebeneinanderstellung von Gal 1, 15 (nicht 1, 4) mit Jer 1, 5. Vgl. oben S. 294.

Nestle, E., Paulus als Riemenschneider (ZntW XI 241): Auch Theodoret nenne Paulus σκυτοτόμος. Lux.

Pachali, J., Pauli Bekehrung (Glauben und Wissen VII 305—308): Bespricht die drei Berichte der Apg über Pauli Bekehrung und die drei

Stellen in den paulinischen Briefen, um die volle Realität jener Christuserscheinung vor Damaskus zu erweisen.

Kreyts, Étude psycho-physiologique sur la conversion de s. Paul (RThQr 1910, 218—241).

Dausch, Christuserscheinung oder Pauluvision (ThprMS XX 535—548): Eine Widerlegung der Visionshypothese.

Dausch, P., Eine Krisis in der visionären Deutung der Bekehrung Pauli (ThG II 184—193): Die moderne Visionshypothese mufs entweder eine geistige Einwirkung Jesu auf Paulus zugestehen oder annehmen, Paulus habe vor seiner Bekehrung Jesus gekannt. Da beide Folgerungen von der Kritik abgelehnt werden, ist kein Ausweg aus dem Dilemma zu finden.

Steinmann, A., Pauli „Lehr- und Übungsjahre" (Kath 1910, 3, 183—204): Versteht darunter die syrisch-cilicische Mission. Die Ereignisse der 1. Missionsreise dürfen nicht hinter das Apostelkonzil gesetzt, aber auch die Gal 2, 1—10 erwähnte Jerusalemreise nicht mit der Kollektenreise identifiziert werden. Gal 1, 21—24 ist bei der nordgalatischen Theorie durchaus verständlich.

Ward, G. W. O., Zeno the Stoic and St. Paul at Athens (Churchman XXIV 351—361): Durch eine kurze Darstellung stoischer Philosophie und paulinischer Theologie beleuchtet W. den interessanten Kontrast der Lehre Zenos und Pauli in Athen. Marsenger.

Frey, J., *Die letzten Lebensjahre des Paulus* (BZSF 6. S., 3. H.: IV u. 55. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.70): Behandelt die Frage nach den auf die διετία Apg 28, 30 folgenden Ereignissen. Gegenüber der unsichern Überlieferung vom Tode Pauli i. J. 64 machen einige Bemerkungen bei Clem. Rom. und in den Petrus- und Paulusakten und den Pastoralbriefen die Annahme einer Befreiung des Apostels und zweier weiterer Reisen nach Spanien und dem Orient sehr wahrscheinlich. Die Reise nach Spanien falle vor die Orientreise. Marsenger.

Weber, E., Die Genesis der paulinischen Theologie (NkZ XXI 253—281): Die paulinische Theologie habe sich aus dem objektiven Evangelium und dem subjektiven Erlebnis dieses Evangeliums gebildet. Triebfedern seien der eigene Erkenntnistrieb und die Schritt für Schritt fortschreitenden Aufgaben des Missionsberufes Pauli gewesen. Die beiden Kreise der paulinischen Theologie seien die (anthropologische) Theologie des Glaubens und die christozentrische Gnosis des Evangeliums. Lux.

Case, S. J., The legalistic element in Paul's religion (BW XXXV 151 bis 158): Paulus ist nicht frei davon, aber es spielt keine fundamentale Rolle.

Bulcock, H., The influence on St. Paul of the religions of Asia Minor (Interpreter VI 156—176): „Das Kleid der Gedanken Pauli" ist auch aus jüdischen Apokalypsen und heidnischen Mysterienkulten entlehnt.

Thoma, A., Das Evangelium nach Paulus (PrM XIV 81—88): Paulus hat Jesus und zwar wohl auch den Kreuzigungsakt persönlich gesehen. Nach Art eines Evangeliums lassen sich die Tatsachen, die Paulus von Jesus kenut, aneinanderreihen.

Beuzart, P., Le développement de la christologie chez l'Apôtre Paul (RThQr 1910, 193—217).

Lebreton, J., La théologie de l'Esprit-Saint chez saint Paul (Revue pratique d'apologétique 1910, 619—633): Ein Kapitel aus dem oben S. 406 genanntem Werk (nach RClfr LXI 380). Seppelt.

Steinmann, A., Zur vergleichenden Religionsgeschichte (ThR IX 361—367): Ein ausführliches Referat über Dibelius, Die Geisterwelt im Glauben des Paulus (s. oben S. 280 f). στοιχεῖα τοῦ κόσμου seien richtig als Geistermächte erklärt.

Vanbeck, A., La discipline pénitentielle dans les écrits de s. Paul (Revue d'hist. et litt. rel. 1910, 241—251).

Alexander, A. B. D., *The ethics of S. Paul* (401. Ld., McLehose. 6 *s*).

Heinrici, C. F. G., *Paulus als Seelsorger* (BZSF 6. S., 1. H.: 34. Gr.-Lichterfelde, Runge. *M* —.50): Nach einer Gegenüberstellung der antiken Weisheit, die sich nicht erhebt über den Kampf zwischen Sollen und Können, und Jesu Lehre entwickelt Verf. aus den paulinischen Briefen und der Apg ein anschauliches Bild von den seelsorgerlichen Zielen und Mitteln Pauli. Marsenger.

Cullen, E. J., *St. Paul to masters and servants* (Irish ecclesiastical Record 1910 Apr.).

i) Apostelgeschichte.

Camerlynck, A., *Commentarius in Actus Apostolorum*, ed. 6. denuo emendata et notabiliter adaucta (Commentarii Brugenses in s. Scripturam: 459 mit 1 Karte. Brügge, Beyaert. *Fr* 5.—): 100 Seiten dieses trefflichen, hauptsächlich als Lehrbuch gedachten Kommentars sind der Einleitung gewidmet, die neben den eigentlichen Einleitungsfragen auch eine Schilderung der damaligen Zustände im Imperium Romanum, im Juden- und Hellenentum enthält. Die Blafssche Theorie über den Text der Apg lehnt C. ab; in der Chronologie schliefst er sich den herkömmlichen Daten an: Ende 34 Bekehrung Pauli, Herbst 44 Kollektenreise. 51 Apostelkonzil, 61—63 erste römische Gefangenschaft Pauli, 63/64 Abfassung der Apg. Die Identität von Apg 13 mit Gal 2, 1—10 ist nach C. evident.

Clemen, C., Professor Harnack on Acts (HJ VIII 780—799): Harnack warf im dritten Beitrag zur Einleitung ins NT die Frage auf, ob die Apg nicht vor dem Tode Pauli geschrieben sein könnte, und gab dafür sechs Gründe an, die C. untersucht. Die Gründe seien nicht so stichhaltig, um H.s Frage in bejahendem Sinne zu beantworten. Marsenger.

Calder, W. M., Zeus and Hermes at Lystra (Exp 7. S. X 1—6): Will hauptsächlich nachweisen, dafs der Apg 14, 13 erwähnte Kult kein griechischer oder römischer, sondern ein durchaus einheimischer gewesen sei. Marsenger.

Nestle, E., Acts XVII. 39 (ExpT XXI 380): Notiert zu den abweichenden Lesarten der A. V. und R. V. Xen. Anab. II, 5, 2 u. 4. St.

Pieper, K., Einige Gedanken zu Act. 24, 24f und 8. 9ff (ThG II 275 bis 280): Der Magier Simon der Apg 8 ist nicht identisch mit dem von Jos. Ant. XX, 7, 2 erwähnten Magier Simon (oder Atomos?), der zwischen Prokurator Felix und seiner späteren Gemahlin Drusilla als postillon d'amour fungierte.

k) Apostolische Briefe (paulinische, katholische).

Stern, L. C., *Epistolae beati Pauli glosatae glosa interlineali. Irisch-lateinischer Codex der Würzburger Universitätsbibliothek*, in Lichtdruck herausgeg. und mit Einleitung und Inhaltsübersicht versehen (2°. XXXVI u. 72 Tafeln. Halle, Niemeyer. *M* 40.—): Eine treffliche Reproduktion des Codex, dessen Hauptwert in den altirischen Glossen liegt.

Maclaren, A., *Phil, Col, I and II Thess and I Tim* (398. Ld., Hodder. 7 *s* 6 *d*): *II Tim, Tit, Philem and Hebr* (412. Ebd. 7 *s* 6 *d*): Vgl. oben S. 219.

Stosch, G., *Die Apostolischen Sendschreiben nach ihren Gedankengängen.* II: *Die beiden Korintherbriefe.* III: *Der Brief an die Römer* (182, 165. Gütersloh, Bertelsmann. à *M* 2.50): Vgl. BZ VI 436.

Ewald, P., *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon ausgelegt.* 2., verb. Aufl. (Kommentar zum NT. herausg. von Th. Zahn: 443. Lp., Deichert. *M* 8.50): Vgl. BZ III 437.

Abbott, T. K., *Ephesians and Colossians* (International critical commentary: Ld., Clark. 12 *s*).

Alexander, G., *The Epistles to the Colossians and to the Ephesians* (The Bible for home and school: VII u. 132. Ld., Macmillan. 2 *s* 6 *d*): Kon-

servativ gerichtet. Beide Briefe fallen in die römische Gefangenschaft (62/63). Eph ist ein Zirkularschreiben für die asiatischen Kirchen (nach BW XXXV 215).

Vincent, M. R., *Philippians and Philemon* (International critical commentary: Ld., Clark. 8 *s* 6 *d*).

Hicks, E. L., *Did St. Paul write from Caesarea?* (Interpreter VI 241 bis 253): Kol, Phm und Eph sind von der Gefangenschaft in Cäsarea, die H. schon 55—57 datiert, aus geschrieben.

Kinsey, A. B., *The triumph-joy* (ExpT XXI 282 f): Notiert zu den Bemerkungen Popes (s. oben S. 216) über 2 Kor 2, 14 und Kol 2, 15, daſs der Triumphator manchmal von seinen besten Freunden begleitet war, erinnert an die Übersetzung Bezas: qui facit, ut semper triumphemus in Christo. St.

d'Alès, A., *Sur Philip., II, 6 et II Cor., VI, 11* (Recherches de science religieuse I 260—269).

Zahn, Th., *Der Brief des Apostels Paulus an die Römer ausgelegt.* 1. u. 2. Aufl. (vgl. oben S. 218): Über Art und Absicht der Zahnschen Kommentare ist schon wiederholt berichtet worden (über den Mt-Kommentar II 406, den Gal-Kommentar III 438; der VI 210 genannte Jo-Kommentar wurde der Redaktion nicht zur Verfügung gestellt). Diese vierte, aus der Hand des Redaktors des gesamten Kommentarwerkes hervorgehende Erklärung eines ntl Hauptbuches gleicht selbstverständlich ihren Vorgängern. Wie dort ist auch hier der Textkritik, der neuen sprachlichen Forschung und andern Hilfsmitteln der Exegese (z. B. der patristischen Literatur) besondere Aufmerksamkeit gewidmet, wie dort werden auch hier catholica ziemlich ignoriert. Eine Nachprüfung der wichtigsten Kontroversstellen ergab mir die dem Urteil Noesgens (ThLbl XXXI 318) entgegengesetzte Wahrnehmung: ich fand bei Zahn fast immer eine andere Erklärung, als ich sie vertrete. Nach Z. soll die römische Christengemeinde eine vorwiegend judenchristliche sein (19); πρῶτον 1, 16 gehört sowohl zu Ἰουδαίῳ wie zu Ἕλληνι (= Grieche, nicht Heide); unter δικαιωσύνη θεοῦ 1, 17 ist Christus zu verstehen; 2, 5 ist der κρίνων nicht der Jude, sondern der Sünder, von dem seit 1, 18 die Rede ist; 3, 21 νυνὶ δὲ ist nicht zeitlich aufzufassen, sondern wie 7, 17 = nun aber; 5, 1 ist εἰρήνην ἔχωμεν zu lesen; 5, 12 ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον = auf Grund hiervon (oder unter diesen Umständen) sündigten alle (267); 7, 14—24 geht auf den Christenstand Pauli, der sich auch als Sünder weiſs usw. Das groſse Ansehen des verdienten Führers der positiven protestantischen Exegese, sowie die gründliche Gelehrsamkeit, die seine Darlegung auszeichnet, wird selbstverständlich jeden Forscher zu ernster Nachprüfung seiner abweichenden Resultate veranlassen.

Sanday, W., und **Headlam, A. C.**, *Romans* (International critical commentary: Ld., Clark. 12 *s*).

Walker, D., *The Letters of St. Paul to Corinth* (Ld., S. P. C. K. 1 *s* 6 *d*): Sehr gute allgemeine Einführung in das Leben und die Schriften Pauli (nach Churchman XXIV 158).

Gutjahr, F. S., *Die Briefe des hl. Apostels Paulus erklärt.* II. *Die zwei Briefe an die Korinther.* 3. u. 4. Heft (S. 201—492. Graz, Styria. *M* 5.—): Setzt das BZ V 432 angezeigte Werk fort und bringt den Kommentar zur 2. Hälfte von 1 Kor. Kürze, Klarheit und Übersichtlichkeit zeichnen auch diesen Teil aus. Die herkömmliche Erklärung der Taufe für die Toten (15, 29) befriedigt G. nicht. Er schlägt vor, ὑπὲρ τῶν νεκρῶν = um einst den Toten zuzugehören (also Ironie) zu nehmen, oder = um mit den Toten vereinigt zu werden.

Bachmann, Ph., *Der 1. Brief des Paulus an die Korinther.* 2. Aufl. (Kommentar zum NT, herausg. von Th. Zahn VII: VI u. 480. Lp., Deichert. *M* 9.—): Vgl. BZ III 412—414.

Holzmeister, U., S. J., *Enthalten die Verse 1 Kor 1, 14 und 16 einen Widerspruch?* (ZkTh XXXIV 500—527): Nimmt erfreulicherweise die von A. Schulz (BZ VII 151f) vorgetragene Schwierigkeit sehr ernst, nennt verschiedene Möglichkeiten, sie zu umgehen (z. B. Stephanas ist aufserhalb Korinths getauft worden), begründet aber dann die Ansicht, dafs der ὅτι-Satz 1. 14 blofs subjektiv die Freude Pauli (εὐχαριστῶ) beweise und nicht objektive Gültigkeit beanspruche. M. E. unterscheidet sich H.s Anschauung, die er mit auffallend vielen Reservationen vorträgt, nicht wesentlich von der Sch.s. Hier wie dort ist eine objektive Unrichtigkeit zugestanden.

Gordon, S. D., *I Corinthians VII. 8* (ExpT XXI 478f): Exegesiert in folgender Weise: „(8) Aber jetzt möchte ich dem unverheirateten jungen Volk und den Verwitweten dieses sagen: Es ist gut für sie, wenn sie unverheiratet bleiben. (9) Wenn aber ihre Leidenschaft und Sehnsucht nach einem Lebensgefährten gröfser ist, als dafs sie mit süfser Zufriedenheit unterdrückt werden könnte, lafs sie heiraten. Denn es ist besser zu heiraten, als in einem Zustande fieberhafter Unruhe, weil unbefriedigter Liebe, zu sein.“ Das Wort „brennen“ wird also von Liebesglut verstanden. St.

Lietzmann, H., *Handbuch zum NT.* III. *Die Briefe des Apostels Paulus.* I. *Die vier Hauptbriefe.* Lief. 16: *An die Galater* (225—264. Tüb., Mohr. *M* 1.—): Der Brief ist an die eigentlichen Galater im Norden der Provinz Galatien gerichtet. 1, 7 ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο = was in Wirklichkeit gar kein Evangelium ist, εἰ μὴ (= ἐὰν μὴ) ist mit „sondern“ zu übersetzen. 1, 12 meint Paulus wirkliche an ihn ergangene Offenbarungen Gottes; freilich täusche er sich hierbei ebenso wie Augustinus und Luther über die eigene Entwicklung. Jakobus gehöre nicht zu den Zwölfen. 2, 5 ist die Lesart οἷς οὐδὲ zu halten. 2, 15—21 behält nur die Form der Ansprache an Petrus bei, tatsächlich ist der Abschnitt Predigt an die Galater. 3, 4 bedeutet πάσχειν das glückliche Erleben; zu εἴ γε καὶ εἰκῇ sei zu ergänzen: was ich nicht hoffen will. 4, 3 und 9 στοιχεῖα = die (beseelten) Gestirne. 4, 6 ὅτι = dafs, nicht weil. 4, 17 sei zu ἐκκλεῖσαι zu ergänzen: von der Wahrheit oder vom Verkehr mit Paulus. Nach 6, 11 schrieb Paulus mit grofsen Zügen und lächelt hier über seine ungelenke Schrift.

Williams, A. L., *Epistle of Paul the Apostle to the Galatians* (Cambridge Greek Testament for schools and colleges: 210 mit 1 Karte. Cambridge, Univ. Press. 3 *s*): Ein schon formell durch hübsche Ausstattung, Kürze und Übersichtlichkeit sich gut einführender Kommentar. Er vertritt die nordgalatische Adresse, datiert aber den Konflikt in Antiochien (2, 11ff) vor das Apostelkonzil. Jakobus, der Bruder des Herrn, sei nicht Apostel im engeren Sinn. Häufig werden Kirchenväterstellen, z. B. Chrysostomus, zitiert, lexikalische Belege beigebracht — kurz ein in vieler Hinsicht lehrreicher Kommentar.

Weber, V., *Der Galaterbrief vor dem Apostelkonzil* (ThprMS XX 462f): Teilt auch hier „zur vorläufigen Orientierung“ mit, was er BZ VII 440 schon erklärte.

Emmet, C. W., *Galatians the earliest of the Pauline Epistles* (Exp 7. S. IX 242—254): Vertritt die südgalatische Adresse mit Frühdatierung des Briefes. Apg 15 ist nicht identisch mit Gal 2. Marsenger.

Steinmann, A., *Nordgalatien* (s. oben S. 274—277).

Mackintosh, R., *The tone of Galatians II, 1—10* (ExpT XXI 327f): Vertritt nun auch „for granted“ die Gleichung Gal 2 = Act 15, verlegt aber das Aposteldekret nach Act 21, 25. St.

Moulton, J. H., *'The marks of Jesus'* (ExpT XXI 283f): Paulus sei nach Act 21, 38 für einen Banditenanführer gehalten worden. Die häufigen Gefahren und Leiden zumal in Südgalatien (Steinigung in Lystra!) hätten an seinem Körper ihre Spuren hinterlassen. St.

Murray, A., *Aids to devotion: thoughts on the Holy Spirit in the Epistle to the Ephesians* (134. Ld., Nisbet. 1 *s*).

Wynne, G. R., Mercy and truth (ExpT XXI 405—407): Untersucht Eph 2, 17 in Verbindung mit Rom 15, 9. Gott gibt Frieden den Juden wegen seiner Verheifsungen, also um seiner Wahrheit willen, Frieden den Heiden wegen seiner Barmherzigkeit. St.

McClellan, J. B., Colossians II. 18; a criticism of the Revised Version (Exp 7. S. IX 385—398): Weist nach, dafs die Übersetzung der Revised Version von Kol 2, 18 „let no man rob you of your prize by a voluntary humility and worshipping of the angels, duelling in the things, which he hath seen, and not holding fast the Head" dem Sinn der Stelle durchaus nicht gerecht wird, ja sogar sehr fehlerhaft ist. Marsenger.

Harnack, A., teilt (Sitzungsber. der Kgl. Preufs. Ak. d. W., phil.-hist. Kl. 1910, 21. Juli) mit, dafs der Kol 4, 16 erwähnte Laodiceer-Brief Eph sei; das Verschwinden der Adresse sei durch die Verurteilung der Laodiceergemeinde in der Apk zu erklären.

Keller, Fr., *Sonnenkraft. Der Philipperbrief des hl. Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt* (VIII u. 127. Freib. i. Br., Herder. *M* 1.60): Vorwiegend erbaulich ähnlich wie die BZ VI 218 angezeigte Erklärung des Eph.

Albertz, M., Über die Abfassung des Philipperbriefes des Paulus zu Ephesus (StKr 1910, 551—594): Begründet diese These durch Hinweis auf die grofsen Schwierigkeiten (Gefangenschaft), die Paulus während der ephesinischen Mission zu bestehen hatte. Auch die Beziehungen Pauli zu Philippi, die ganze Lage Pauli, die Schilderung seiner Gegner, die Angaben über den Ort der Abfassung u. a. weisen auf die ephesinische Zeit hin.

Bois, H., La course chrétienne (Phil 3, 8—17) (Rev. chrét. 1909 Dez. 944—956).

H. R., Circonstances et but dans lequels fut écrite l'Épître aux Thessaloniciens (Revue ecclésiastique de Liège 1909 Juli): Bald nach Rückkehr des Silvanus (= Silas) ist „der Brief" (wohl 1 Thess?) abgefafst (nach Raug XVI 143).

Bonaiuti, E., „Figli del giorno e della luce" (1ª Tessalon. V, 5) (Rstcr VI 89—93): Die Redensart ist kein Semitismus.

Harnack, A., *Das Problem des 2. Thessalonicherbriefs* (Sitzungsber. der Kgl. Preufs. Ak. d. W. 1910, 560—578: B., Reimer. *M* 1.—): 1 und 2 Thess sind gleichzeitig; 2 Thess ist an die judenchristliche Minorität in Thessalonich gerichtet.

Moffatt, J., 2 Thessalonians III. 14, 15 (ExpT XXI 328): Notiert zu der Stelle Marcus Aurelius 6, 20, der bezüglich eines widrigen Menschen die Weisung gibt: καίτοι φυλαττόμεθα, οὐ μέντοι ὡς ἐχθρόν. St.

Bruston, C., Les passages obscurs des Épîtres Pastorales (RThPh XLII 492—524): Bespricht eine grofse Anzahl Stellen aus 2 Tim, der der älteste unter den drei Briefen sei.

Strachan, J., *The captivity and the Pastoral Epistles.* Introd. and notes (12°. Westminster NT. Ld., Melrose. 2 *s*).

Mayer, G., *Das NT in religiösen Betrachtungen für das moderne Bedürfnis* (Lief. 38—40. Gütersloh, Bertelsmann): Vgl. BZ VII 413. Enthält 1 Tim und Tit.

Wickham, E. C., *The Epistle to the Hebrews.* With introduction and notes (Westminster Commentaries: 188. Ld., Methuen. 6 *s*).

Weifs, B., *Der Hebräerbrief in zeitgeschichtlicher Beleuchtung* (TU 3. R. V 3: 109. Lp., Hinrichs. *M* 3.50): Hebr ist keine Abhandlung, sondern ein wirklicher Brief, gerichtet an die Gemeinden Palästinas, um sie in ihrem Messiasglauben zu stärken und zum Abbruch aller sozialen und kultischen Gemeinschaft mit den Juden zu bestimmen. Das wird in einer Analyse der einzelnen Abschnitte bewiesen.

Perdelwitz, R., *Das literarische Problem des Hebräerbriefes* (ZntW XI 59—78 105—123): Der Hebräerbrief sei ein religiöser Vortrag eines Wanderpredigers und wahrscheinlich ums Jahr 90 in dem kleinasiatischen Presbyterkreis entstanden. Ein aus Italien stammender Zuhörer habe eine Abschrift dieses Vortrages mit einigen begleitenden Worten an Landsleute, wahrscheinlich in Rom, gesandt. Der Hebr kümmere sich nicht darum, ob die Leser (Hörer) Juden- oder Heidenchristen seien. Lux.

Dibelius, Fr., *Der Verfasser des Hebräerbriefes. Eine Untersuchung zur Geschichte des Urchristentums* (VIII u. 76. Strafsburg, Heitz. *M* 2.50): Barnabas schrieb den Brief an die Gemeinde von Antiochien. Die Beziehungen des Hebr zu Mk und Lk legen diese These nahe.

Endemann, K., *Über den Verfasser des Hebräerbriefes* (NkZ XXI 102 bis 126): Auf Grund der abendländischen Tradition und innerer Kriterien sei Barnabas der Verfasser. Der Pseudo-Barnabasbrief habe die Alexandriner dazu verleitet, den Hebräerbrief dem Paulus zuzuschreiben. Adressaten seien die christlichen Gemeinden der ersten Missionsreise des Barnabas und Paulus. Ort der Abfassung sei Rom. Die Abfassungszeit falle vor die des Jakobusbriefes, ja sogar vor die der Petrusbriefe. Lux.

Monod, V., *De titulo Epistulae vulgo ad Hebraeos inscriptae.* Thèse (47. Montauban, Impr. coop.).

Oldroyd, J. B., *The doctrine of the atonement. Chiefly as set forth in the Epistle to the Hebrews* (78. Ld., Stock. 2 *s*).

Peake, A. S., *The heroes and martyrs of the faith. Studies in the 11th chapter of the Epistle to the Hebrews* (222. Ld., Hodder. 5 *s*): Predigtmäfsig (nach ExpT XXI 415). St.

Bauer, W., *Die katholischen Briefe des NT.* 1.—6. Taus. (Religionsgesch. Volksbücher. 1. Reihe: Die Religion des NT. Heft 20: 64. Tüb., Mohr. *M* —.50): Keiner von diesen Briefen ist apostolischen Ursprungs. Jo gehört ins 2. Jahrh., 1 Petr ist ums Jahr 100 abgefafst, Jud wieder im 2. Jahrh. in Ägypten, 2 Petr ist von ihm abhängig. Von den johanneischen Briefen gehört der erste dem im ersten Viertel des 2. Jahrh. schreibenden Verfasser des 4. Evs an, der zweite und dritte stammt von einem andern, gleichfalls später schreibenden Verfasser.

Bigg, C., *The epistles of St. Peter and St. Jude.* 2nd ed. (International critical commentary: Ld., Clark. 10 *s* 6 *d*).

Hart, F. J. A., *The Epistle of St. James. The Greek text with introduction, commentary as far as chapter IV, verse 7 and additional notes* (154. Ld., Macmillan. 5 *s*).

Mayor, J. B., *The epistle of St. James. The Greek text, with introduction, notes, and comments.* 3d ed. (Ld., Macmillan & Co. 14 *s*).

Mayor, J. B., Hart's posthumous commentary on St. James (Exp 7. S. IX 289—306 548—568): Bespricht freundlich das oben S. 221 angezeigte Werk. Marsenger.

Ropes, J. H., The text of the Epistle of James (JbL XXVIII 103—129): Nach einer ausführlichen Erörterung der handschriftlichen und patristischen Bezeugung des Briefes behandelt R. seine Textgeschichte. Den Schlufs bildet eine Ausführung über die Gestalt des Briefes in den verschiedenen textkritischen Bibelausgaben. Marsenger.

Hatch, W. H. P., *Note on the hexameter in James 1, 17* (JbL XXVIII 149—151): Der Umstand, dafs der fehlerhafte Hexameter Jak 1, 17 nicht durch einfache Einschiebung eines τ vor ἀγαθή korrigiert wurde, beweist, dafs der Verf. des Briefes entweder nur zufällig diesen Hexameter geschrieben hat oder dafs er nur eine Probe populärer Verskunst abgelegt hat. Marsenger.

Smith, M. L., *James II. 8* (ExpT XXI 329): Möchte unter Hinweis auf Act 17, 7; 1 Thess 2, 12 νόμον βασιλικόν wiedergeben mit „Gesetz des (messianischen) Reiches". St.

Granbery, J. C., Christological peculiarities in the first epistle of Peter (AmJTh 1910 Jan.): Die Lehre von der Inspiration der Propheten durch den Geist des präexistenten Christus und von dem Abstieg Christi zur Vorhölle, um den dort weilenden Seelen zu predigen (nach IthQ IV 258). Marsenger.

Palmer, F. L., Second Peter 1:5—7: A study in translation (BW XXXV 93—96): Kritik an den bestehenden Übersetzungen und Vorschlag einer neuen, korrekteren.

Watson, C., *First epistle general of St. John. Notes of lectures to serve as a popular commentary* (Glasgow, Maclehose. 4 *s* 6 *d*): Neue Auflage (nach ExpT XXI 233). St.

l) Apokalypse.

Müller, W., *Die Offenbarung St. Johannis für die Gemeinde ausgelegt.* Mit einem Anhang über die Adventisten (116. Memmingen [Ansbach, Junge]. *M* 1.50).

Gowan, H. H., *An analytical transcription of the Revelation of St. John the divine.* With introduction, brief commentary and a dictionary of Apocalypse (XIII u. 267. Ld., Skeffington).

Proby, W. H. B., *Notes on the Revelation of St. John* (188. Ld., Nisbet. 2 *s* 6 *d*).

Lampakis, G., *Οἱ ἑπτὰ ἀστέρες τῆς Ἀποκαλύψεως ἤτοι ἱστορία, ἐρειπία, μνημαῖα καὶ νῦν κατάστασις τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν τῆς Ἀσίας* (VIII u. 475. Athen 1909, Tzabella. *Fr* 11.—): Ein Reisebericht, der die christlichen Altertümer an den apokalyptischen Orten (Patmus, Ephesus, Smyrna etc.) nennt, aber auch die gegenwärtigen Verhältnisse (Stand der griechischen Kirche) berücksichtigt (nach V. Schultze, ThLbl XXXI 224f).

Fabre, A., L'ange et le chandelier de l'église d'Éphèse (Rb N. S. VII 161—178 344—367): Korrigiert die herkömmlichen Apk-Erklärungen — m. E. mit Recht — in einem wichtigen Punkte. Der Engel ist der Schutzengel. Wenn er zur Buſse aufgefordert wird, so gilt das nicht seiner Person, sondern der von ihm vertretenen Gemeinde. Das „Entfernen des Leuchters von seinem Platze" bedeutet den Verlust der Seligkeit (nicht die Verlegung des Bischofssitzes oder ähnliches).

Reid, J., Jesus at the door (Churchman XXIV 133—137): Versteht unter der θύρα Apk 3, 20 die Türe der Kirche von Laodicäa; trotz ihrer Lauheit war die Gemeinde noch Gegenstand der göttlichen Liebe. Marsenger.

Hertlein, E., Das 12. Kapitel der Apokalypse des Johannes (NkZ XXI 242—251): Die zeitweise Bedrängnis der Israeliten durch die Ägypter und ihre glückliche Flucht vor denselben sei als Allegorie für einen tatsächlichen Vorgang aus der Geschichte der kleinasiatischen Kirche verwendet worden. V. 10—12 könne als Schlüssel zum Verständnis des übrigen Kapitels betrachtet werden. Das Weib sei die Kirche, das angefeindete „männliche Kind" seien hervorragende Mitglieder der Kirche, offenbar Märtyrer. Lux.

Clemen, C., Nochmals die Zahl des Tieres Apc. 13, 18 (ZntW XI 204 bis 223): Hält seine in ZntW II 109ff entwickelte Ansicht aufrecht. Der Satz „Ἀριθμὸς γὰρ ἀνθρώπου ἐστίν" sei zu übersetzen mit: „Denn es ist eine Zahl, wie ein Mensch sie gebraucht." Die Zahl 666 bedeute nicht einen römischen Kaiser, sondern ἡ λατίνη βασιλεία. Lux.

Toxotes, *Wissenschaftliche Aussprache der Zahl des Namens des Tieres (666) in Apk 13, 18* (80. Diesdorf bei Gäbersdorf, Kr. Striegau, Schreiberhau-Diesdorfer Rettungsanstalten. *M* 1.50): Verf. schreibt sich selbst die für die Lösung der gestellten Aufgabe nötige Nüchternheit zu, doch zeugt das Schriftchen allzusehr von „Schwarmgeisterei", um wissenschaftlich ernst genommen zu werden. R.

Pratt, T. V., Revelation XIV. 13 (ExpT XXI 380): Notiert die Lesart der A. V.: 'From henceforth saith the Spirit, Yea.' St.

m) Ntl Apokryphen (Evangelien und Logia, Apostelgeschichten, Briefe, Apokalypsen etc.).

Sickenberger, J., Neuere Entdeckungen auf dem Gebiete der ntl Apokryphen (Heliand I 143—149 170—176 201—207 237—240): Allgemeine Orientierung über die Abgrenzung zwischen kanonischen und apokryphen Evangelien und Einzelbesprechung der Logiafunde seit 1897, sowie eines apokryphen Evangelientextes (Gespräch Jesu mit dem Pharisäer über die Reinheitsfrage) und der Interpolation im Mk-Schlufs.

Les Apocryphes *éthiopiens traduits en français* par R. Basset. XI. *Fekkaré Jyasous [= Explication de Jésus]* (12°. 28. P. 1909, Librairie de l'art indépendant): Das Heft X ist 1900 erschienen.

Amann, E., *Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins.* Introduction, textes, traduction et commentaire (Les Apocryphes du NT. I: XII u. 378. P., Letouzey. *Fr* 6.—): Eine gründliche und reichhaltige Belehrung über das interessante Apokryphon. Das Protevangelium wird in die 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts, das Evangelium Pseudo-Matthaei ins 6. Jahrh., das De nativitate Mariae in die Zeit Karls des Grofsen gesetzt. Der Schlufs des Protevangeliums führte ursprünglich als Zachariasgeschichte eine Sonderexistenz. Das Protevangelium ist durchaus als Legende zu werten, die mündliche und schriftliche Traditionen frei verarbeitete und umgestaltete. „Sa fantaisie historique n'a pas toujours été heureuse dans ses créations" (60). Dogmengeschichtlich urteilt A.: Rien de moins certain que le docétisme du Protévangile (36).

Herrmann, E., Eine tripolitanische Jesuslegende (Reformation 1910, 11, 161—165).

Nestle, E., Ein früher „Agrapha"-Sammler (ZntW XI 86—87): Hubertus Phalesius habe bereits in den Praeambula zur Vulgatakonkordanz von Antwerpen 1642 16 Aussprüche als Agrapha notiert, die er einem Büchlein „Monasticae Disquisitiones" entnommen habe. Lux.

Holtzmann, O., Die Schafe werden sich in Wölfe verwandeln (ZntW XI 224—231): In den Worten στραφήσονται τὰ πρόβατα εἰς λύκους (Didache 16, 3) liege eine der erwarteten Plagen ausgedrückt, die nach Meinung des Volkes dem Untergang der Welt vorhergehen würden. Der Autor der Didache habe sie allerdings wahrscheinlich ins Geistige umgedeutet wissen wollen. Ein frei erfundenes Bild oder eine freie Umgestaltung eines Herrnwortes seien obige Worte nicht. Lux.

James, M. R., Notes on Apocrypha. II. *Syriac-Apocrypha in Ireland* (JthSt XI 290f): Boswell, An Irish precursor of Dante (1908) fand ein apokryphes Stück aus dem Transitus Mariae in der Vision des Adamnan, das in dieser Form nur in der syrischen Überlieferung vorhanden ist, und fügt dies Beispiel als neuen Beleg zu den sonstigen Zeugnissen für eine Entlehnung aus orientalischer Literatur in Irland hinzu. G.

Nestle, E., Schila et Tabitha (ZntW XI 240): Vermutet, dafs in der Historia Iosephi lignarii mit Tabitha das Töchterlein des Jairus, mit Schila der Jüngling von Nain gemeint seien. Lux.

Nestle, E., Eine Täuferlegende (ZntW XI 88): Eine solche steht in den Miracula S. Eustathii. Lux.

Rostalski, F., *Sprachliches zu den apokryphen Apostelgeschichten.* Programm I (4°. 21. Myslowitz).

Deeleman, C. F. M., De apocriefe briefwisseling tusschen Paulus en de Corinthiërs (Th. Studiën 1909, 37—56).

Tisserant, E., La version mozarabe de l'Épître aux Laodiciens (RB N. S. VII 249—253): Über eine vatikanische Hs derselben (Borgiano arabo 67, saec. XVI/XVII).

Breslau, August 1910. **J. Sickenberger.**

Mitteilungen und Nachrichten.

Bibelkommission: Das oben S. 336 erwähnte Dekret *De auctoribus et de tempore compositionis psalmorum* lautet:

I. Utrum appellationes Psalmi David, Hymni David, Liber psalmorum David, Psalterium Davidicum in antiquis collectionibus et in Conciliis ipsis usurpatae ad designandum Veteris Testamenti librum CL psalmorum, sicut etiam plurium Patrum et Doctorum sententia, qui tenuerunt omnes prorsus Psalterii psalmos uni David esse adscribendos, tantam vim habeant, ut Psalterii totius unicus auctor David haberi debeat? — Resp. Negative.

II. Utrum ex concordantia textus hebraici cum graeco textu alexandrino aliisque vetustis versionibus argui jure possit, titulos psalmorum hebraico textui praefixos antiquiores esse versione sic dicta LXX virorum; ac proinde si non directe ab auctoribus ipsis psalmorum, a vetusta saltem judaica traditione derivasse? — Resp. Affirmative.

III. Utrum praedicti psalmorum tituli, judaicae traditionis testes, quando nulla ratio gravis est contra eorum genuinitatem, prudenter possint in dubium revocari? — Resp. Negative.

IV. Utrum, si considerentur Sacrae Scripturae haud infrequentia testimonia circa naturalem Davidis peritiam Spiritus Sancti charismate illustratam in componendis carminibus religiosis, institutiones ab ipso conditae de cantu psalmorum liturgico, attributiones psalmorum ipsi factae tum in Veteri Testamento, tum in Novo, tum in ipsis inscriptionibus, quae psalmis ab antiquo praefixae sunt; insuper consensus Judaeorum, Patrum et Doctorum Ecclesiae, prudenter denegari possit praecipuum Psalterii carminum Davidem esse auctorem, vel contra affirmari pauca dumtaxat eidem regio Psalti carmina esse tribuenda? — Resp. Negative ad utramque partem.

V. Utrum in specie denegari possit davidica origo eorum psalmorum, qui in Veteri vel Novo Testamento diserte sub Davidis nomine citantur, inter quos prae ceteris recensendi veniunt psalmus II Quare fremuerunt gentes; ps. XV Conserva me, Domine; ps. XVII Diligam te, Domine, fortitudo mea; ps. XXXI Beati quorum remissae sunt iniquitates; ps. LXVIII Salvum me fac, Deus; ps. CIX Dixit Dominus Domino meo? — Resp. Negative.

VI. Utrum sententia eorum admitti possit qui tenent inter Psalterii psalmos nonnullos esse sive Davidis sive aliorum auctorum, qui propter rationes liturgicas et musicales, oscitantiam amanuensium aliasve incompertas causas in plures fuerint divisi vel in unum conjuncti; itemque alios esse psalmos, uti Miserere mei, Deus, qui ut melius aptarentur circumstantiis historicis vel solemnitatibus populi judaici, leviter fuerint retractati vel modificati, subtractione aut additione unius alteriusve versiculi, salva tamen totius textus sacri inspiratione? — Resp. Affirmative ad utramque partem.

VII. Utrum sententia eorum inter recentiores scriptorum, qui indiciis dumtaxat internis innixi vel minus recta sacri textus interpretatione demonstrare conati sunt non paucos esse psalmos post tempora Esdrae et Nehemiae, quinimo aevo Machabaeorum, compositos, probabiliter sustineri possit? — Resp. Negative.

VIII. Utrum ex multiplici sacrorum librorum Novi Testamenti testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam judaicae gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint psalmi prophetici et messianici, qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt; ac proinde rejicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmorum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi praenuntiandam coarctant? — Resp. Affirmative ad utramque partem.

Ausgrabungen. Die englische Gesellschaft des Palestine Exploration Fund hat nach dem Abschluſs der Ausgrabungen in Gezer als neues Schürfungsfeld Beth Šemeš bei dem heutigen Ain Šems an der Bahnstrecke von Jaffa nach Jerusalem ausersehen und die Leitung der Arbeiten Dr Mackenzie, mehrere Jahre in Kreta tätig, übertragen. — Die von der Berliner Akademie nach Nubien entsandte Expedition unter Leitung von H. Schäfer und H. Junker hat nicht bloſs die Inschriften an den Tempeln oberhalb des Staudammes von Assuan durch Photographie und Abklatsch gerettet, sondern u. a. auch behufs Förderung der neunubischen Sprachstudien eine vollständige Übersetzung der 4 Evv und der Apg in dem eigenhändig mit lateinischen Buchstaben geschriebenen Text des Übersetzers Samuel Ali Hissên aus Abu-Hör beimgebracht (nach OrLz XIII 373 ff).

Inschriftenfund. Bei Assiut in Oberägypten wurde eine koptische Inschrift gefunden, welche nach der Entzifferung von G. Lefebure (Annales du service des antiquités de l'Égypte X) in deutscher Übersetzung lautet: „Was Lukas betrifft, den Arzt, / er war Schüler der Apostel. / Dann folgte er Paulus. / Er lebte 84 Jahre. / Er schrieb dieses Evangelium, / als er sich befand in Achaia: 28. / Sodann schrieb er die Akten: 24. / Das Evangelium nach Matthäus: 27 / es ist das erste unter den Evangelien. / Es wurde geschrieben in Judäa. / Was Markus betrifft, (sein Evangelium) wurde geschrieben in Italien: [18]."

Vorträge. Auf dem 5. Weltkongreſs für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin sprach A. Harnack über das Thema: Das doppelte Evangelium im NT (das erste lautet: „Das Reich Gottes ist nahe", das zweite: „Nur durch den Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen sind die Reichsgüter zu gewinnen"), H. von Soden über die Frage: Steigert oder schwächt die historisch-kritische Behandlung des NT seine Bedeutung für das religiöse Leben?, H. Gunkel über: Religionsgeschichte und atl Wissenschaft.

Zeitschriften. An Stelle von † Emil Schürer sind Oberlehrer Hermann Schuster in Hannover und Prof. Arthur Titius in Göttingen in die Redaktion der Theologischen Literaturzeitung eingetreten.

Personalien. † 2. Jan. 1910 William Arnold Stevens, Prof. der ntl Exegese am Theological Seminary in Rochester (Nekrolog s. oben S. 413). † 4. Aug. in Baden-Baden: Heinrich Julius Holtzmann, o. Prof. d. ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Straſsburg. — Ernst Kühl, o. Prof. der ntl Exegese in Königsberg, wurde nach Göttingen als Nachfolger Schürers berufen; Kühls Nachfolger wurde Alfred Juncker, a. o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät zu Breslau, Junckers Nachfolger Privatdozent G. Hoennicke in Berlin. Paul Feine, o. Prof. der ntl Exegese an der eben genannten Fakultät, ging als Nachfolger Haupts nach Halle; für ihn kam Ernst von Dobschütz, o. Prof. der ntl Exegese an der ev.-theol. Fakultät in Straſsburg, nach Breslau. Prof. Hubert Grimme in Freiburg (Schweiz) wurde auf die neuerrichtete Professur für orientalische Philologie in Münster i. W. berufen. Privatdozent an der deutschen Univ. in Prag und Prof. an der theol. Diözesanlehranstalt in Leitmeritz F. Steinmetzer wurde zum a. o. Prof. des Bibelstudiums und der Exegese des NT an der deutschen Univ. in Prag ernannt. Sebastian Euringer, a. o. Prof. der atl Exegese am Lyzeum in Dillingen, wurde zum o. Prof. daselbst befördert. Prälat Dr Martin Ehrlich, Rektor des österreichischen Hospizes in Jerusalem, wurde zum Professor der ntl Exegese in Klagenfurt ernannt. — Dr Martin Dibelius habilitierte sich für ntl Bibelwissenschaft in Berlin, Dr Friedrich Maier für ntl Exegese an der kath.-theol. Fakultät in Straſsburg.

Auf S. 400 ist Zeile 19 Saullard, nicht Seullard zu lesen.

Verzeichnis der Autoren,

deren Werke in den Bibliographischen Notizen angezeigt wurden,

gefertigt von Herrn Kuraten Peter Fellerer in München.

* bedeutet öfteres Vorkommen auf der gleichen Seite. (!) bedeutet eine Korrektur im Index gegenüber der Schreibweise in den Bibliographischen Notizen.

A.

Abbott · 78 (!) 433
Abel 67 90 282 293
Abrahams 208 283 424
Adams · · · 305
Adeney · · · 191
Adler · · 104 297
Ainsworth · 427
Aked · · · · 423
Albert · · · 58
Albertz · · · 436
Alexander A. B. · · · 433
Alexander G. 433
Alford · · · 295
Algyogyi-Hirsch · · 56
Allen J. C. · 284
Allen W. C. 425
Allo · · 222 410
Allroggen 203 295
Alphandéry · 290
Alt · · · · · 82
Altmann · · 320
Altschüler 76 303
Amann · · · 439
Amat · · · · 404
Amélineau · 306
Amling · · · 221
Amram · · · 298
Anderson 209 425
Androt · · · 204
Angus F. · · 400
Angus S. · 401*
Aptowitzer 76 78 298 302
Archer-Shepherd · · · 85
Armstrong R. 201
Armstrong W. P. · · · 420
Arnold · · 71
Arnold M. · 287
Askwith · · 213
Astley · · · 310
Auchincloss 110
Avignon · 204
Ayles · · 219 320

B.

Babura · · · 399
Bach · · · · 419
Bacher 72 75 84* 303
Bachmann H. 201 414
Bachmann J. 131
Bachmann K. 286
Bachmann Ph. 434
Bacon 193 201 202 219 408 418 429
Bacuez · 186 189
Bade · · · 73 305
Baden · · · 203
Bailey · · · 216
Bainvel · · · 284
Baldensperger 292
Balestri · · · 402
Ball 90 213 298 304 327 331 430
Ballerini · · 66
Baltzer · · · 74
Banks · · · 420
Barbas · · · 103
Bardy · · · · 302
Barker · · · 62
Barnes A. S. 426
Barnes W. E. 283 325 329
Baron · · · · 308
Barrelet · · 295
Barry P. · · 87
Barry W. · · 73
Barth C. · · 196
Barth J. · · 300
Barthold · · 203
Bartlet · 217 400
Bartmann · · 202
Barton · · · 68
Basset 71 223 439
Bauer A. · · 410
Bauer W. 223 424 437
Baumann · · 63
Baumberger 292
Baumgartner E. · · 192 193
Baumstark · 402
Becker E. 102 217
Becker W. · 57
Beer · · · 70 194
Beetz · · · · 91
Behan . 216 419
Belleli · · · 89
Belli 61 85 284 299
Belser 199 221* 398
Beltrami · · 57
Benešević · 403
Bennett · . 90 295
Bensow · · · 59
Benz · · · · 331
Benzmann · 207
Berg E. P. · 205
Berg P. · · · 427
Berger · · · 296
Berkus · · · 74
Berry · · · · 304
Bertholet · · 79
Bertrand · · 293
Beth · · 323 416
Beuzart · · · 432
Bezold · 298 308
Biberfeld · · 296
Biebericher · 425
Biever · · · 282
Bigg · · · · 437
Billerbeck · 104
Binet-Sanglé 202
Birch · · · · 67
Bishop · · · 200
Bittner · · · 301
Bladon · · · 208
Blake · · · · 332
Bleeker · · · 323
Blunt · · · · 193
Boatti · 188 400
Bogdaševskij 68
Bogle · · · · 222
Boher · · · · 210
Böhl · · · · 75
Boehmer J. 63 66 67* 69 84* 90 106 109 292 418 427
Boehmer R. 64 190 404
Böhtlingk · · 416
Bois · · · · 436
Boissier · 99 324*
Bojarski · · 74
Bolland 193 410
Bonaccorsi 188 217
Bondi · · 83 296
Bonner · · · 105
Bonwetsch 64 100* 411
Borchardt 88 314*
Bork · · · · 301
Bornemann · 200
Bornstein · · 329
Bosse · · · · 111
Boswell · · · 439
Bourchany · 424
Bowen · · · 428
Boyd · · · · 303
Bradley · · · 423
Brander · · 408
Brandin · · · 293
Brandscheid 189
Brandt S. · · 187
Brandt W. 425 426
Brann · · · 308
Brassac · · · 186
Braun · · · 219
Breasted · 83 332
Breest · 58* 290
Bregman · · 74
Bréhier E. · 71
Bréhier L. · 315
Breuer · 109 329
Briggs · · · 106
Brockelmann 70 75 299
Brockwell · 287
Brook · · · · 59
Brooke A. E 76 283 302
Brooke M. G. 332
Brown · · · 198
Bruce A. B. 421
Bruce W. S. 306
Brückner M. 186 399
Brückner W. 210
Bruins · 210 407
Brüll A. · · 284
Brüll J. · · · 284
Bruston 78 90* 192 198 212 296 413 421 423 436
Buber · · · 297
Buchberger 55 281
Buchholz · · 422
Büchler · 211 334
Buckley · · 426
Budde . 316 334
Buhl 103 299 304 305 308
Bulcock . 430 432
Bulgakov · · 107
Bullen · · 292
Bunting · · 400
Buonaiuti 187 436(!)
Burchardt · 299
Burkitt 207 283 289 424
Burnand · · 206
Burney 93 105 107 109 293 321 333
Burton 65 91 103 413
Butin · · · · 70
Buturas · · · 71
Buxton . 90 413

C.

C. M. W. · · 286
Cabrières · · 67
Calder · · · 433
Calès · · · · 295
Calice · · · · 299
Callnaud · · 204
Camerlynck · 208 216 221 403 433
Cameron · · 200
Campbell C. · 306
Campbell R. 201
Capart · · · 81
Capobianco · 73
Carlebach · · 67
Carleton · · 105
Carpenter · · 201
Carr · · · · 221
Carra de Vaux 57

Carus 408
Carus-Wilson 109
Carver . . . 58
Case 210 421 432
Caselmann . 282
Caspari 82 83 103* 291 295 311 328 330
Cassel . . . 299
Castells . . . 90
Castor . . . 205
Causse . . 192
Cavallera 111 214
Cellini . . 65 291
Ceriani . 213 286
Chabot . . 57 314
Chadrick . . 193
Chadwick . . 198
Chaine . . . 223
Chaix 73
Chajes 73 300 329
Chambers . . 65
Chandler . . 219
Chapman . . 212
Chapon . . . 60
Chapuis . . . 216
Chase 408
Chatzidakis . 61
Chauvin . 212 330
Chavannes . 207
Cheikho . . 189
Chesterton . 201
Cheyne . . . 83
Child 284
Chollet . . . 87
Christie . 204 210
Chwolson . . 416
Cirić 334
Cladder . . . 194
Clark C. U. . 303
Clark P. A. . 100
Clarke . . . 287
Clausen . . . 293
Clemen 194 195* 222 433 438
Clermont-Ganneau . 315
Cocorda . . 105
Cohen . . . 299
Cohn . 207 423(!)
Cölle 221
Collett . 284 287(!)
Collier . . . 201
Colombo . 191 405
Combe . . 81*
Compston . . 328
Condamin 108 109* 289 333 335
Conder 67 295 309 315
Conrad . . . 198
Conry 431
Conybeare 403 411
Cook 78 88 89 90 283 313 315
Coppieters . 403
Cornill . . 87 332
Cornils . . . 416
Cosquin . 104 318
Couard . . . 222
Coulange 305 421
Cox 95
Crafts 73
Cramer . . . 420
Crawley-Boevey . 67 196 411
Cremer . . . 203
Crocke . . . 425
Crum 57
Cruveilhier 91 93 317
Cullen . . . 433
Cuny 299
Cüppers . . . 325
Currier . . . 326
Curry 56
Cutten . . . 193

D.

Dähnhardt . 223
Dahse 77 303 324 328
Daiches 89 106 326
D'Alès 281 415 434
Dalman 63 85 90* 283* 316
Danneil . . . 198
Darby . . . 407
Darmesteter 298
Dausch 202 413 432*
David 402
Davidson . . 77
Davies D. . . 105
Davies E. . . 328
Davies J. L. 431
Davies T. W. 329*
Dawson . . . 327
Dawson J. . 105
Day . 213 329 334
Deane . . . 187
De Bruyne . 292 303 403
Decourdemanche . 313*
Deeleman . . 439
De Faye . . 408
De Gregori . 292
Deifsmann 76 95 187 188 399 400 401 410
De Jerphanion 315
De Jong . . 284
De Knevett . 313
De la Brière 215
De la Grasserie 64
Delaporte 189 281 314
De la Torre . 189
Delbrück . . 416
Delitzsch 308 317
Delius . . . 200
Denk 190 215 289* 303 403 412
Denney 204 205 212 219
Dentler . . 60
De Ridder . 417
Descy 219*
Desnoyers . 82*
De Stoop . . 110
Dévaud . . . 299
De Visser . . 65
De Zwaan 220 221
Dhorme 81 103 282 295 297 306 307* 309 315 327
Dibelius F. 425 437
Dibelius M. 216 414 432
Dickey . . . 206
Diehl 217
Dietze . . . 416
Dijkema . . 105
Dimmler . . 331
Dittmar . . . 66
Dittrich . . . 99
Dix 59
Dobschütz 220 223 424
Dodgson . . 221
Dods 205
Döller 73 86 99 294 295 326 418
Dolman . . . 327
Dorez 403
Dörfler . . . 59
Dorsch . 322 407
Dowling . . 58
Drawbridge . 73
Dreher . . . 74
Drews 200* 201 215 415* 416*
Dreyfus . . . 334
Driefsen . . 413
Driver 68 108 296 320 330
Drum 287
Drummond 188 201 215 413
Drysdale . . 198
Dubois . . . 191
Duhm . . . 334
Dujardin . . 295
Dunkel . 196 411
Dunkmann . 200 416*
Du Pontet . 305
Durand . . 419*
Durell . . . 421
Dussaud . 87 99
Dyserinck . 108

E.

Ebbel 311
Ebeling . . . 76
Eberhard . 65 286 293
Eberhardt M. 190
Eberharter . 326
Ebstein . . . 311
Ecker 59
Edmunds . . 196
Eerdmans 86 95 96 295 319 321(!)
Egger . . 60 287
Ehrenhaus . 111
Ehrhard . . 64
Eiselen . . . 332
Eisenberg . . 332
Eisenstein . 70
Eisler 78 91 196 294 315
Eifsfeldt . . 327
Elbogen . . 194
Elliot 425
Elter 66
Emmet 204 211 435
Endemann . 437
Engelkemper 96 295 311
Engert 288 292 298
Eppenstein . 297
Epstein J. 296 298
Epstein S. . 299
Erbes 219
Erbt . . . 91 108
Erman . . 70 306
Ermoni . 81 317
Eschwege . . 72
Euringer 315 323
Ewald . . . 433
Ewing . . . 282
Exupère . 59 196

F.

F. K. 211
F. N. 421
F. S. . . 213 429
F. T. H. . . 290
F. W. H. . . 320
Faber 200
Fabianke . . 198
Fabre . . . 438
Falk 72
Falke 410
Farel . . 220 414
Farina . . . 191
Faulhaber 57 285
Feine . . 191 405*
Feldmann 89 333
Felten 408 409
Fernandez . 57
Ferris . . . 59
Feyerabend . 299
Ficker . . 219
Fiebig . . . 194
Fillion . 200 413*
Fischer A. 75 312
Fischer J. 110 209 422 428
Fischer L. . 333
Fischer M. . 415
Fleming J. . 335
Fleming W. . 213
Flournoy . . 196
Flügge . . . 283
Foackes-Jackson 308
Fontaine . . 61
Forder . . . 293
Foerster E. . 200
Förster G. . 102
Förster M. . 323
Forsyth 191 204 417 421
Fossey 70* 295
Fotheringham A. 314
Fotheringham D. . . . 214
Fouard . . . 430
Fracassini 56 284 288
Francis . . . 59
Francke . . 415*
Fraenkel . . 297
Frankfurter . 312
Frankh . . . 93
Frati 281
Frazer . . . 69
Frémont . . 61
Freund . . . 87
Frey J. . . . 432
Frey S. E. . 79
Friedländer . 318
Friedmann 298 301
Friedrich F. 111
Friedrich J. 98 222
Fritschi . . . 294
Fuchs . . . 75
Füllkrug . . 200
Furrer . . . 55

G.

G. St. 333
Gaeberlin . . 334

Gaebler . . . 67
Gall 306
Galley . . . 93
Galloway . . 294
Gardiner . 75 331
Gardner P. 201 283
Gardner W. R. 106
Garriguet . . 193
Garstang . . 88
Gärtner . . . 330
Garvie 201 215 400 431
Gaselee . . . 303
Gasquet . . . 62
Gaster . . . 76*
Gautier . . . 297
Geden . . . 401
Geffcken . . 401
Gelbhaus . . 104
Geldner . . 98
Gengenbach 74
Gerdtell . . 193
Germer-Durand . . . 282
Gerould . . 104
Gesenius . . 299*
Geslin . . . 209
Geyer 105
Gibbon . . . 191
Gibson . 110 430
Gietmann . . 205
Gigot 320
Gilbert G. H. 83 210
Gilbert O. . . 81
Ginsburg . . 301
Ginzburg . . 297
Girgensohn 287
Glagolev . 103 104 106
Glaue . . . 404
Glubokovskij 282
Goebel . . . 429
Goguel . 208 408 424 430
Golay 326
Goldberg . . 97
Goldmann . 84
Goldstein . . 98
Golz 416
Goodspeed 61 216
Gordon A. R. 295
Gordon S. . 435
Goethals . . 203
Gottheil . . 71
Göttsberger . 331
Gotzen . . . 199
Gould 427
Goussen . . 403
Gowan . . . 438
Graaf . . 205 407
Gramatica . 411
Granbery 191(!) 419 438
Grandgent . 61
Gras 65
Gratry . . . 209
Gray . 78 89 95
Green A. V. . 413
Green F. W. . 314
Greenhough 216
Greenup 72 404 405
Gregory C. R. 187 429
Gregory D. S. 59
Gregory J. C. 323
Grenfell . . 61
Grefsmann 63 86 87 92 197 303* 305* 325 402
Grierson . . 193
Griffith-Jones 417
Grimme 61 83 326 329 333
Griveau . . . 281
Grosheide . 219
Grofs 72
Grubb . . . 414
Grünenthal . 190
Grützmacher 417
Gry . . 111 335*
Grzymisch . 91
Guérin . . . 189
Guibert . . . 322
Guidi 57
Guignebert 215 287
Gunkel 69 303 317 320
Günzburg . . 323
Gurney . 198 287
Gürtler-Frau-stadt . . . 290
Gutberlet 288 322
Gutjahr . . . 434
Gwynn . 289 402

H.

H. R. 436
Habershon 291 317 401
Hagemann . 311
Haidacher . 197
Haldeman . 69
Halévy 80 89 108 296 310 318 333
Hall F. J. . . 323
Hall H. R. 81 307
Haller . . . 303
Halper . . . 299
Hanauer 68* 292 293
Handman . . 98
Hardwick . . 91
Harnack 55 64 217* 335 408 416 421 433 436*
Harris 111 217 307 335†
Hart A. . . . 77
Hart F. . . . 437
Hartberger . 285
Hartl 59 287 405 409 416
Hartmann M. 90 296 310
Hartmann R. 67 85 309
Hashagen . . 423
Hastings . . 282
Hatch . . . 437
Hauck 63 282 416
Haupt E. . 413*
Haupt P. 75 85 100* 101 202 294 326 327
Haupt R. . . 296
Hauser . 84 309*
Hausrath 186 400
Hautsch . 197 302
Hawkins . . 208
Haydn . . . 329
Headlam . . 434
Headwood . 428
Heer 62 212 289 403 425
Hehn 86 307 311 324
Heidet . . . 292
Heiligstedt . 330
Heinisch . . 331*
Heinrici . 195 433
Heinze . . 95
Helbing . . 55 77
Helm 404
Heman . . . 333
Hemmer . . 421
Henniges . . 424
Henschel . . 286
Hensel . . . 65
Henslow . . 290
Henson . . . 417
Heraeus . . 66
Herbermann 282
Herner . . . 299
Herrigel . . 286
Herrmann E. 439
Herrmann J. 312 325
Herschberg . 313
Hertlein . . 438
Herzog D. . 298
Herzog E. 208 286
Herzog F. . 103
Herzog J. . 63 290
Hesse 191
Hetzenauer . 295 321*
Heulhard . . 424
Heufser 207 424
Heyck . . . 308
Heyes . . . 332
Hicks . . 220 434
Hilprecht . . 324*
Hirschy . . . 91
Hirzel . . . 292
Hoberg . 295 319
Hoffmann D. 296
Hoffmann R. 210
Holdsworth . 214 216
Holl 413
Holland . . 201
Hollmann 194 415
Hölscher 56 293
Holtzmann H. 205* 414 415
Holtzmann O. 221 439
Holub . . . 428
Holzammer 316 399
Holzhey . 60 295
Holzinger . . 294
Holzmeister . 211 219 435
Hommel 296 317* 324 325
Hönefs . . . 287
Hoennicke 194 215 399
Hooton . 217 407
Horneffer . . 414
Horning . . 66
Hornorth . . 314
Horowitz 72 297
Hort . . 188 221
Horton . . . 64
Horton R. . 201
Houghton . . 294
Howorth . 56 104
Howson . . . 216
Hubert . . . 63
Huby 427
Hudec . . . 302
Hughes . 295 306 334
Hugueny . . 400
Hugues . . . 400
Hühn 316
Hult 320
Hume 84
Hunt . . . 61 289
Huntington . 293
Hüsing . . 89
Huvelin 95 107 295
Hyvernat . . 57

I.

Inge . . 283 421
Innitzer . . . 206
Isaac b. Juda 84
Isné 206
Israel 56
Israelsohn . 72

J.

J. M. 67
Jackson G. . 296
Jackson L. . 283
Jackson M. . 63
Jacob 102
Jacobsen . . 304
Jacoby . 211 410
Jacquier . . 420
Jaeger . . . 423
Jahn 103
Jalabert . . 68
James . 281 439
Jampel . . 73 325
Jansen H. . 109
Jansen J. . . 416
Jarrett . . . 290
Jastrow 81 308 330
Jaussen 85 89 310 314
Jawitz . . . 308
Jenkins . . . 298
Jensen 69* 294 416
Jeremias . 93 94 311 318*
Jessel . . . 296
Jewett 320 322 334
Joachim . . 73
Johannes . . 311
Johns . . . 83 283
Johnson . . 222
Johnston . . 213
Jones F. . . 97
Jones H. . . 201
Jordan H. 198 200
Jordan L. H. 290
Josephson . 198*
Joüon . . . 106
Jowett . . . 220
Joyce 332
Jugie 297
Jülicher 57 58 64 289 416 423
Junemann . 89
Jungerov . . 106
Junker H. . 330
Junker M. . 71

K.

Kahan . 292 305
Kahle . . . 64 111
Kamenetzky 410

Kanig 311
Kappstein . . 415
Karge . . 80 305
Karney . . . 100
Karpeles . . 71
Kastner . . . 203
Kattenbusch 209
Kaufmann . 68
Kautsky . . 193
Kautzsch E. . 77 303 413
Kautzsch K. 299 420
Kawerau . . 413
Keeble . . . 66
Keller B. . . 110
Keller F. . . 436
Keller S. . . 222
Kellner . . . 215
Kelly 102
Kelman . . . 68
Kennedy . . 196
Kennett . 283 333
Kent . . . 82 316
Kenyon . . . 189*
Keppler . . . 292
King H. . . 423
King L. W. . 308
Kinsey . . . 434
Kittel 82* 296 301 302* 310 320
Klein 66 293* 309*
Kleinert . . 106
Klostermann A. . . . 102 109
Klostermann E. 197
Kluge 403
Kmosko . . 334
Knabenbauer 333*
Kneib 421
Kneller . . . 411
Knieschke . 291
Knight . . . 330
Knopf . 186 399
Knorr 412
Knox 200
Knudtzon 75 94 317 3 8
Köberle . 109 328
Koch C. . . . 423
Koch O. . . 57
Koch W. . . 416
Kögel 212
Kohl 68
Köhler A. . . 103
Kohler J. . . 94
Kohler K. 291 294
Köhler L. 78 309 313 428
König E. 74 75 99 295 300 317 332
Könnecke . 198
Köppel . 105 300
Kornfeld . . 325
Kortleitner . 79
Kotelmann . 311
Kottek . . . 86
Kralik . . . 206
Kraemer . . 216
Krarup . . . 335
Kraus 99
Krauß 66 84* 87 195 202 312
Kreyenbühl . 199
Kreyts . . . 432
Krick 416
Krinsky 97 (!) 321
Kristensen . 98
Kröll 69
Kropat . . . 75
Krüger G. 70 186 284 499
Krüger P. . . 415
Krumbacher. 61
Küchler . . 94
Kugler 93 94 312 31-*
Kühl 218 398 406
Kühn 416
Kühner . . . 59
Kunze . . . 411
Küppers . . 298
Kuyper . . . 55
Kybal 298
Kyle . 92 310 314

L.

Labourt 69 111 407
Lacey 222
Lacouture . 202
Lagrange 60 194 211 282 290 409
Lahousse . . 202
Lake 400
Lamb . . . 59
Lambert J. C. 407
Lambert M. . 298
Lampakis . . 438
Landau . . . 291
Landersdorfer 94* 318
Landrieux . 69
Lang . . . 197
Langdon 83 84 323 325
Lanz-Liebenfels . . . 303
Law 222*
Lazer 83
Le Bachelet . 290
Lebreton 406* 432
Lee 67
Legendre . . 286
Legrain . . . 332
Lehmann . . 285
Lehmann-Haupt 83 87 100
Leimbach . . 106
Leipoldt . 57 191
Lemann . 79 305
Lemm . . . 61*
Lemmens . . 57
Lemonnyer . 290 305 424* 427
Lepin . . 213 429
Lepsius . 205 421
Le Roy . . . 63
Lesêtre 91 288* 321 419
Lévi . 318 331
Levias . . . 309
Lévy 206
Lewin . . . 296
Lhotzky . . 415
Lias 319
Liber 86
Lidzbarski 87 89 315
Lieblein 308 317 318
Liechtenhan 109
Lienhard . . 292
Lietzmann 55 64 197* 435
Lilien 78
Lilley 431
Lindberg . . 55
Lindblom 111 417
Lindelöf . . 78
Lindner . . . 430
Lindsay . . . 207
Lintern . . . 97
Lippl 335
Lipsius . . . 415
Lishgow . . 211
Littmann . . 303
Lobry . . . 292
Lobstein . . 187
Lockert . . . 334
Lodge . . . 201
Lods 108
Lofthouse 56 312
Loisy 210 291 305 310 413 417 424
Lombard 196 217 408
London . . . 199
Loosjes . . . 98
Lotz . . . 86 325
Lotzin . . . 75
Lovett . . . 290
Löw 66 300 313 425
Lucas 291
Luckenbill 301 313 326
Ludwig . . . 422
Lukman . . 214
Lummis . . 194
Luncz . . 70 84
Lundgreen 80 293
Lütgert . 218 399
Luther . . . 303
Lynn 294
Lyon 314

M.

M. 108
M. R. . . 221 427
Mabie 97
Macalister J. Y. 103
Macalister R. A. 67 88 108 283* 293 309 313 314*
McClellan . . 436
McDermott . 427
McFadyen 65 291 310
McGiffert . . 407
McKim . . . 422
Mackinlay . 420
Mackintosh . 430 435
Maclagan . . 410
Maclaren 219 433
McLean . . 76 302
McNeile . . 283
Macphail . . 331
MacRory . . 193
Mader E. . . 85
Mader J. . . 221
Magoun . . 99 324
Mahler . . 86 312
Maier . . . 218
Mailloc . . . 420
Mainage . . 71
Major . . . 98 205
Manassewitsch 74
Mangenot 204 211 297 420
Mann 204
Mannheimer 299
Mansur . . 293
Marçais . . . 299
Maere . . . 286
Margoliouth . 67*
Margolis 74* 77 300 303
Mariès . . . 111
Marini . . . 292
Marjoribanks 200
Marmorstein 108 223 410
Marschak . . 83
Marta . . . 309
Martensen-Larsen . . 304
Marti 55 80 90 100
Martin A. . . 209
Martin F. . . 67
Martin G. C. 186
Marucchi . . 429
Masarié . . 334
Masini . . . 203
Maspero . . 81
Masterman . 293
Mateer . . 62
Matheson . . 213
Mathews 321 421
Matthes 102 107 108 140 311
Maurenbrecher 200 316 407 415*
Maurer F. . 304
Maurer K. . 68
Mauss . . . 63
Max, Herzog zu Sachsen 411
Mayer A. . . 211
Mayer G. 198 413 436
Mayor . 205 437*
Mead 56*
Méchineau . 321
Mehlhorn . . 56
Meier J. . . 63
Meinertz 64 194 205 221 415 427
Meinhof . . 59
Meinhold 66 86 292 332
Meins 98
Meiser . . . 203
Meister C. 66 292
Meister R. . 77
Meloni . . . 209
Mémain . . . 312
Menge . . . 190
Meraviglia . 292
Mercati . . . 197
Merker . . . 95
Merrill . . . 208
Merrins . . . 193
Merx . . . 80 286
Meschler . . 414
Mesnard . . 333
Messerschmidt 88 301
Metcalf . . . 71
Mewes . . . 294
Meyboom . . 57
Meyer A. 199 413
Meyer A. P. . 79
Meyer E. 69 307 325 332
Meyer F. B. 198 325* 326 329*
Meyer H. A. 220
Meyer K. . . 109

Michats . . . 307
Michelini 424 428
Mignot . . . 288
Miketta . . 92 102
Millard . . . 328
Miller 316
Milli 62
Milligan E. M. 59
Milligan G. . 288*
Milman . . . 82
Minjon . . . 322
Minocchi . . 305
Misener . . . 110
Mitchell . . 321
Moffatt 69 205 331 431 436
Möhring . . 422
Møller . . . 298
Momerie . 55 59
Mommert . . 203
Mommsen . . 57
Monlaur . . 67
Monod G. . . 291
Monod V. . . 437
Montefiore 208 421 424 428
Montet . . . 296
Moore . . . 75
Moret 306
Morf 66
Morgan . . 81 296
Morgan G. C. 105 218
Morgan R. . 79
Morin 218 222 285 297
Morison . . . 306
Moritz . . . 315
Moule . 198 221
Moulton J. H. 188 201 283 288 404 405 435
Moulton W. 404
Moulton W. F. 401
Moulton W. J. 91
Mozley . . . 316
Mülinen . . 67
Müller . . 71 203
Müller D. H. 296
Müller F. W. 223
Müller J. . . 415
Müller K. . . 64
Müller W. . 438
Müller W. M. 84 87 299 310
Munro . . . 99
Murillo 108 322 424
Murray A. . 436
Murray J. O. . 221
Musil 206 308 315
Myers F. W. 215
Myers J. M. 83
Myhrman . . 315

N.

Nagel 407
Nathan . . . 331
Nau . 188 223 285
Naumann 201 414
Naville . . . 306
Naylor . . . 217
Neligan . . . 59
Nestle 62 66 67 77 99* 102 103* 106 111* 189 190* 197 206* 212* 214* 215* 221 284 288 289 290 297 300 301 302 304 309 323* 326 335 401* 404* 405 414 419 428 431 433 439*
Neumann . . 94
Nichols . . . 293
Niclot . . 286
Nicolardot 204 424
Niebergall . 197
Nieles . . . 55
Nielsen . . 296
Niemojewski 417
Niethammer 294
Nieuwbarn . 282
Niglutsch 218 330
Nikel 80 92* 97 103 295
Nogara . . . 56
Nöldeke . . 90
Nösgen 59 193 205 434
Nowack . . . 321
Noyes 331
Nurse 412

O.

Obbink . 100 326
Offord . . . 315
Oehler . . . 293
Oldenberg . 196
Oldroyd . . 437
Oltramare . . 71
O'Neill . . 86 310
Oort . . 213 423
Oppermann . 67
Orelli 55
Orr 283 287 400 406
Oesterley 289 291 293
Öttingen-Spielberg . . 430
Ottley 193
Oettli . . . 87 290
Otto C. . . . 415
Otto H. . . . 415
Ottobello . . 288
Ow 318

P.

Pace 282
Pachali . . . 431
Pallen . . . 282
Palmer A. S. 65
Palmer F. L. 438
Papadopulos 426
Pardieck . . 213
Pasche . . . 287
Paterson . . 193
Paton J.B. 400 407
Paton L. B. . 306
Patry . . . 203
Peake 186 305 437
Pease 297
Peckham . . 334
Peet . . 323 324
Peiser . . . 304
Pentin . . . 223
Perdelwitz . 437
Perles 110 297 298 326
Perret . . . 288
Perriraz . . . 410
Peters C. . . 310
Peters N. 108 328 331
Petrie 405
Pfättisch . . 331
Pfeiffer . . . 317
Pflüger . . . 193
Philip 293
Philipps . . 420
Pick . . 223 410
Pickthall . . 292
Pieper . . 214 433
Pilcher 89 293 298 315*
Pinard . . . 66
Pinches . 308 324
Planque . . . 216
Plummer 209 428
Plunket . . 312
Podechard 80 295
Poggel 57 219 221
Pöhlmann . . 326
Pölzl 209
Pons 293
Pope H. 219 427
Pope R. M. 216 431 434
Porter . . . 56
Poschmann . 414
Posselt . . . 105
Powell . . . 332
Poznański . . 297
Prášek . . . 312
Praetorius 73 74 298
Pratt 438
Preuschen 188 197 203 284 399
Preufs F. . . 332
Preufs H. . . 192
Price 334
Prince . 301 323
Proby 438
Procksch 283 302
Protin 61 108 216 334
Protois . . . 67
Pryse 429
Puchstein . . 314
Puukko . . . 320

Q.

Quénard . . 423
Quibbell . . 88

R.

Rabbath . . 297*
Rabbinovitz . 70
Radau . . . 84
Radermacher 223
Ragg 193
Rahlwes . . 78
Rahmani . . 223
Ramsay . . . 220
Randon . . . 78
Rank 418
Ranke . . 83 92
Recht 410
Reckendorf . 299
Regnault 203 409
Reichardt A. 190
Reichardt W. 285
Reid 438
Reimarus . . 206
Reinach 80 290 291 310
Reinhardt 404 421
Reitzenstein F. 87
Reitzenstein R. 410
Rendall . . . 219
Resch 411
Reu 58
Reufs 78
Reyländer . 206
Reymann 283 411
Rickaby . . 201
Rieg 214
Riefsler . 109 329
Riggenbach . 187
Rinieri H. . 215
Rinieri J. . . 318
Risch 62
Rivière . . . 412
Robert . . . 286
Roberts 201 216
RobertsonA T. 188
Robertson R. 201
Robinson . . 86
Roeder . . . 70
Rogers A. . 108
Rogers W. R. 298
Romberg . . 317
Ronzevalle 87 90 315*
Ropes 437
Rösch . . . 221
Rösch F. . . 76
Rösch K. . . 106
Roscher . . 312*
Röseler . . . 421
Rosenberg . 91
Rosenfelder . 74
Rosner . . . 72
Ross . . . 220
Rostalski . . 439
Rothstein 295 329
Rothweiler 198 221
Roux 204
Ruben . . . 415
Rubensohn . 314
Rubin 87
Rude 91
Rüdel 419
Ruland . . . 415
Rümmer . . 426
Rusch . . . 87
Russell E. . 415
Russell J. B. 423
Ruville . . . 284
Rybinskij 104 108
Ryhiner . . . 55
Rzach . . . 70

S.

S. H. 87
S. P. 79
Saad 88
Sachs 72
Sachsse 106 325 (!)
St. Clair Tisdall 195 300 414*
Saint-Paul . 204
Saint-Yves d'Alveydre . . 294
Sales 199
Sampson . . 97
Sanday 191 200 283 406 434
Sanders H. A. 61 77
Sanders M. A. 419
Sandler . . . 305
San Felice . 318
Sanoner . . 286
Sarkis . . . 189
Sarsowsky . 312

Sassen . . . 189
Saullard . 400(!)
Savage H. E. 423
Savage W. R. 214
Saviknac 85 89 314* 327
Sawicki . . . 196
Sayce 75 89 90* 97 98* 307 315* 325 329
Scaramuzzi . 414
Schade H. . 413
Schade L. . 284
Schäfer H. 70 417
Schäfer J. 211 399 400
Schaefer T. . 66
Schäfers 77 214 223
Schaff . . 63 290
Schapiro . . 102
Scher 61
Scherer . . . 421
Scherman . . 55
Schermann 192 408
Schian 70 186 399
Schiaparelli . 312
Schiele . . . 290
Schiffer . 83 315
Schlatter A. 191 217 406 413 421
Schlatter D. . 406
Schleifer 70(!) 303
Schlögl . . . 95
Schmidt A. . 317
Schmidt C. . 283
Schmidt F. J. 407
Schmidt H. 303 404
Schmidt K. 82 193
Schmidt P. W. 64 199
Schmiedel 69 201
Schmitt . 86 317
Schneedorfer 425
Schneider 91 103 416
Schneidewin 416
Schneller . . 84
Schnitzer 408 422*
Scholander . 85
Scholte . . . 294
Scholz . . . 216
Schönfeld . . 292
Schorlemmer 320
Schorr . . . 74
Schremmer . 294
Schröder R. A. 331
Schröder W. 100
Schulte . . . 71
Schulthefs . 300
Schultz . . . 203
Schultz W. 97 299
Schultze . . 438
Schulz 99 106 190 191 288 324 405* 435
Schumacher 309
Schumann . 203
Schuré . . . 318
Schürer 194 204 409
Schuster H. . 200
Schuster J. 316 399
Schütt . . . 286
Schütz 209 214 401
Schwab . . . 290
Schwally . . 79
Schwalm . . 195
Schwartz 55 57 215 430 431
Schweitzer . 414
Schwen . 59 204
Scott A. . . 283
Scott E. F. 213 426 430
Scott J. J. 222 423
Scrimgeour . 110
Sedlaček . . 412
Seeberg A. . 199
Seeberg R. . 287
Seeley . . . 415
Segal 75
Segarizzi . . 281
Seisenberger 56 428
Seitz 416 421 424
Selbst . . . 58 316
Sell 408
Sellin 70 80 109 109 295 305 313*
Semeria . 215 331
Seriomer . . 404
Sethe . 70 83*
Sevensma . 102
Seybold . 296 326
Shahan . . . 282
Sharmann . 206
Shearer . . . 205
Sheppard . . 426
Sherman C. P. 426
Sherman W. 220
Shipman . . 332
Sickenberger 439
Sidersky . . 312
Sigwalt . . . 206
Simmonds . 290
Simon . . . 60
Simon L. . . 297
Simonsen . . 312
Simpson . . 206
Skaballanovič 98 110
Skinner . . 95
Slabý 99 307 308
Sloet 107 419 430
Slotnik . . 84
Slouschz . . 308
Smith E. M. . 69
Smith G. A. 67 310
Smith G. B. 65
Smith H. P. 108 421
Smith J. M. P. 65
Smith M. L. 437
Smith W. B. 196
Smyth S. F. . 417
Smyth W. W. 60
Soames . . . 413
Soares 91 216 419
Socin 75
Soden 190 400 415* 416
Soderblöm . 202
Sohm . . . 408
Solovieff . . 204
Soltau 55 212 213*
Souter . . . 412
Spagnolo . . 77*
Spd. 107
Speer . . 215 407
Spencer . . . 317
Spiegelberg . 196
Spitta 213 420 423 431
Spliedt . . . 287
Spoer . . 87 90*
Sprott . . . 73
Stacy 69
Stahl 199
Stählin . . . 285
Stakemeier 194 409
Stalker . 200 209
Stanton . . . 208
Stapfer . . . 404
Staerk 109 303 304
Stassen . . . 190
Steck . . . 97 201
Steen 421
Steindorff . . 70
Steininger . 331
Steinmann 191 220 221 398 408 418 432* 435
Steinmetz . . 199
Steinmetzer . 418
Steins . . . 216
Stellhorn . 59 286
Sterenberg . 77
Stern 433
Sternberg . . 311
Steudel . . 415*
Steuernagel 55 56 102 329
Stevens G. B. 191 204 406
Stevens W. A. 413
Stieb . . . 203
Stiglmayr 412 430
Stockmann . 73
Stone 192
Stonehouse . 334
Stosch . . . 433
Stoulay . . . 87
Strachan J. . 436
Strachan L. . 95
Strack 76 285 300* 409
Streit 64*
Streitberg . . 404
Sulzberger . 87
Summerbell . 60
Swart 105
Swete 192 193 222 283*(!) 420
Swoboda . . 206

T.

Tait 407
Talija 405
Tasker . . . 405
Templer . 65 74
ten Bokum . 217
Tenz 310
Teutomannus 201
Thackeray . 77 302
Theodor . . 72
Thieme . . . 205
Thiersch 88 313*
Thom . . . 418
Thoma 59 294 327 413 431 432
Thomä . . . 68
Thomas J. E. 94
Thomas J. M. 73
Thomas M. . 68
Thompson J. M. . . 210 404
Thompson R. C. . . 79 330
Thompson R. E. . . . 430
Thomsen C. . 203
Thomsen P. 68 293 310
Thomson A. E. 210
Thomson H. C. 99
Thomson J. E. 282
Thomson W. M. 65
Thöne . . . 321
Tillmann 191 415 417 422*
Tisserant 111 403 439
Tixerot . . . 205
Todd 211
Toffteen . 100 326
Toledano . . 84
Tonetti . 191 407
Torge 80
Torio 404
Torm 208
Torrend . 318 326
Torrey 88 103 110 329 334
Toussaint . . 217
Toutain 63 78 304
Touzard . 108 295
Toxotes . . . 438
Toy 318
Trabaud . . 297
Treitel . . . 71
Trench . . . 106
Trenkle . . . 425
Trietsch . 292 309
Troickij . . 74
Troeltsch . . 64
Trumper . . 65
Trusen . . . 411
Trzeciak . . 194
Turner . . . 62
Tyrrell . . . 201
Tyson 205

U.

Ulrich . . . 56
Ulrich-Kerwer 198 414
Unbekannt . 330
Ungnad 75* 86 92 94' 300
Urquhart 60 102 211 287*

V.

Vacandard . 422
Valbuena . . 187
Valentine-Richards . . 283
Valeton . 91 102
Vanbeck . . 432
Van Berchem 85 88
Van den Tempel . . . 98
Van der Flier 319
Van Dyke . . 67
Van Es . . . 87
Van Gennep 63 78
Van Gilse . 330
VanHoonacker 89* 91 109 110 295 333
Van Leeuwen 71
Van Oers . . 104
Van Steenkiste 221
Van Veldhuizen 406 428*
Var 421
Vay 73
Veit 200
Vellenga . . 420
Venard . . . 191

Venetianer . 71
Verdunoy . . 198
Vernes . . . 207
Viaud 411
Victor-Bernardin 67
Vidal Hazarfati 72
Vigouroux 55 186 188 282 294
Vincent H. 68 81 84 85 87 88* 90 314 315*
Vincent M. . 434
Violet 335
Virey 306
Vischer . . . 431
Vogels 289 401 412*
Voigt 203
Vollmer . . 323
Völter 93 188 204* 425 428
Volz 70 223 303 325
Vorbrodt 202 417
Vorwerck . . 417
Votaw . . . 205

W.

Wabnitz 212* 329 421
Wagner . . . 204
Walford . . 214
Walker D. . 434
Walker W. L. 192 407
Wallis . . . 209
Walpole A. S. 427
Walpole G. H. 205
Walter . . . 200
Walther . 62 72
Ward 432
Wardle . . . 334
Warminski . 190
Warneck . . 193
Warren . . 323
Watson C. 67 310 438
Watson J. . 199
Weber . . . 215
Weber E. . . 432
Weber J. 204 420
Weber O. 296 299 307 310 315
Weber V. 219 220 435
Weber W. 107 211
Wehnert . . 204
Wehrlé . . . 69
Weidel . 207 294
Weill E. . . 87
Weill J. . . 298
Weill R. . 101 326
Weinel . 201 416*
Weinheimer 82*
Weir . . 214 328
Weifs B. 214 436
Weifs H. . . 103
Weifs J. 199 406 416 417 427* 431
Weissbach . 312
Welby . 201 431
Welldon . . 287
Wellhausen 64 331 428 429 430
Wells . . . 295
Wendling 208 424
Wernle 216 400 407
Wessely . 61 189
Westberg . . 204
Westphal . . 305
West-Watson 419
Wetzel . . . 418
Weyman . . 289
Weymouth . 404
Wheeler . . 323
White G. E. . 320
White H. C. . 91
Whitehouse . 308
Whitham 317 405(!)
Whitley 188 217
Whitney . . 62
Wicher . . . 291
Wickham . . 436
Wiedemann . 309
Wieland . . 192
Wiener 95* 108 283 319*
Wiesmann 103 328 331
Wikenhauser 297 401
Wilbrand . . 197
Wilcken . . 308
Wildeboer 75* 311 313
Wilkins . . . 76
Willeth . . . 103
Williams . . 435
Willrich . . 329
Wilmart . 71 77*
Wilson . . . 188
Wimmer . . 205
Winckler 89 94 95 315
Windel . . . 286
Windisch 193 199 405 417
Winkler . . 59
Winstedt . 70 285 303
Winter . . . 334
Winterbotham 202
Wintrebert . 98
Wirth 73
Wirz 55
Wishart . . . 287
Witt 327
Witte 71
Witzel 88* 89* 314
Witz-Oberlin 198
Wohlenberg 426
Wohlmann . 84
Wolf 292
Wolff 292
Woods . 109* 332
Worsley . . 207
Wright A. . 424
Wright G. F. 60 110 315
Wright L. . 200
Wulff 97
Wünsch . . 66
Wünsche . . 297
Wurm . . 63 105
Wustmann 64 199
Wynne G. 209 436
Wynne J. J. 282

X.

X. 56

Y.

Young J. C. . 102
Young T. . . 105

Z.

Zachariae . . 109
Zahn 218 406 411 425 434
Zamenhof . . 304
Zapletal 104 107
Zarantonello 206
Zehnpfund . 314
Zenner . . . 331
Ziller 191
Zimmern 75 81 299 308 330 417
Zondervan . 420
Zorell . . . 100
Zucker . . . 314*
Zumbiehl . . 75
Zurhellen . . 287

Anonyme Aufsätze: 58* 60 69* 73 76* 78 82 86 94 105 107 190 191 196 198 200 201 208 209 210 214* 216 281 282 283 284 286* 290 295* 304 305 309 318 319 320 324 325 327 330 405 415 420 421 423 427 429 439

Druck von W. Drugulin in Leipzig.